۱۱۷۴

۶

من عواری الزمان عند العبد الاقل
عبدالرزاق اللاهیجی عفی عنه

المحرم اثولوجیا و اکسیر العارفین
از سخن ملا صدرا

هو
من عواری الزمان عند العبد الاقل
عبدالرزاق اللاهیجی عفی عنه

للمحرم اثولوجیا و اکسیر العارفین
[illegible] ملا صدرا

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على محمد اشرف اولي الحكمة والالباب **الميمر الاول** من كتاب ارسطوطاليس الفيلسوف المسمى باليونانية اثولوجيا وهو القول على الربوبية تفسير فرفوريوس الصوري ونقله الى العربية عبد المسيح ابن عبد الله بن ناعمة الحمصي واصلحه لاحمد المعتصم بالله ابو يوسف يعقوب ابن اسحق الكندي جدير بكل ساع لمعرفة العلم التي هو عادم لها للحاجة اللازمة اليها وقدر المنفعة الواصلة اليه في لزومه مسلك البغية عن النفوس لتدميس الاساليب القاصدة الى عين اليقين المزيل للشك عند الافضاء به الى ما طلب منها وان يلزم طاقة تقرفه ما يذيقه من لذاذة الترقي في رياضات العلوم السامية به الى غاية الشرف التي تتوق النفوس العقلية بالنزوع الطبيعي اليها **قال الحكيم** اول البغية آخر الدرك واول الدرك آخر البغية فالذي انتهينا اليه اول الفن الذي تضمنه كتابنا هذا هو اقصى غرضنا وغاية مطلوبنا في غاية ما تقدم من موضوعاتنا ولما كانت غاية كل فحص وطلب انما هو درك الحق وغاية كل فعل نفاذ العمل فان استقصاء الفحص في النظر تفيد المعرفة الثانية بان جميع الفاعلين الكاينين يفعلون بسبب الشوق الطبيعي السرمدي وان ذلك الطلب والشوق لعلة ثابتة وانه اذ لم تثبت معنى الغاية التي هي المطلوبة عند الفلسفة بطل الفحص والنظر وبطلت المعرفة ايضا وبطل الجود والفعل واذ قد ثبت من اتفاق افاضل الفلاسفة ان علل العالم القديمة البادية اربعة وهي الهيولي والصورة والعلة الفاعلة والتمام فقد وجب النظر فيها وفي الاعراض العارضة منها وفيها وان يعلم اوايلها واسبابها والكاملات

الفواعل

الفواعل فيها واي العلل منها احق بالتقديم والرياسة وان كانت بينها مساواة في بعض انحاء المساواة فانا قد كنا فرغنا فيما سلف من الابانة عنها وايضاح عللها في كتابنا الذي بعد الطبيعيات ورتبنا هذه العلل الترتيب الالهي العقلي على توالي شرح النفس والطبيعة وفعلها واثبتنا هناك ايضا معنى الغاية المطلوبة بالقوانين المقنعة الاضطرارية واوضحنا ان ذوات الاوساط لابد لها من غايات وان البغية هي الغاية وان معنى الغاية ان يكون غيرها بسببها وان لا يكون بسبب غيرها فان اثبات انيات المعرفة دليل على انية الغاية لان المعرفة هي الوقوف عند الغاية اذ لا يجوز قطع ما لا غاية له بذي الغاية والنهاية فالمسير في اوايل العلوم مقتحما نافع لمن اراد قصد معرفة الشي المطلوب والتخرج والمهارة بالرياضات العلوم على ما اراد والسلوك الى العلوم الطبيعية لانها معينة على نيل البغية وارتياد المطلوب واذ قد فرغنا مما جرت العادة بتقديمه من المقدمات اللاتي هي الاوايل الداعية الى الابانة عما نريد الابانة عنه في كتابنا هذا فلنترك الاطناب في هذا الفن اذ قد اوضحناه في كتاب مطاوسيقي ولنقتصر على ما اجريناه هناك ونذكر الان غرضنا فيما نريد ايضاحه في كتابنا هذا الذي هو موضوع لاستغراق جملة فلسفتنا والدلالة عليه بما تضمنته موضوعاتنا لنمكن ذكر اغراضه داعيا للناظر الى الرغبة فيه ومعينا على فهمه فيما نقدم منه فلنقدم من ذلك ذكرا جامعا للغرض الذي له قصدنا بكتابنا هذا ونرسم اولا ما نريد الابانة عنه رسما مختصرا وجيزا حاصرا حاويا بالجمل ما يتضمن الكتاب ثم نذكر روس المسايل التي نريد شرحها وتلخيصها ثم نبدا فنوضح القول في واحد واحد منها بالقول المستقيم مستقصا ان شا الله فغرضنا في هذا الكتاب القول الاول في الربوبية والابانة عنها وانها هي العلة الاولى وان الدهر والزمان تحتها وانها علة العلل ومبدعها بنوع من الابداع وان القوة النورية تسنح منها على العقل ومنها بتوسط العقل

على النفس الكلية الفلكية ومن العقل بتوسط النفس على الطبيعة ومن النفس
بتوسط الطبيعة على الاشياء الكائنة الفاسدة وان هذا الفعل يكون منه
بغير حركة وان حركة جميع الاشياء منه وبسببه وان الاشياء تتحرك اليه
بنوع الشوق والنزوع ثم نذكر بعد ذلك العالم العقلي ونصف بهاءه وشرفه
وحسنه ونذكر الصور الالهية الانيقة الفاضلة البهية التي فيه وان منه زين — الالهة ظ
الاشياء كلها وحسنها وان الاشياء الحسية كلها تتشبه بها الا انها لكثرة قشورها
لا تقدر على حكاية الحق من وصفها ثم نذكر النفس الكلية الفلكية ونصف انه كيف
يفيض القوة من العقل عليها وكيف تتشبه به ونحن نذكر حسن الكواكب وزينتها
وبهاء تلك الصور التي في الكواكب ثم نذكر الطبيعة المتعلقة تحت فلك القمر وكيف
ترشح القوة الفلكية عليها وقبولها لتلك وتشبهها بها واظهارها اثرها في
الاشياء الحسية الهيولانية الداثرة ثم نذكر حال هذه الانفس الناطقة في هبوطها
وصعودها وابي والعلة في ذلك ونذكر النفس الشريفة الالهية التي لزمت
الفضائل العقلية ولم تنغمس في الشهوات البدنية ونذكر ايضا حال الانفس
البهيمية والانفس النباتية ونفس الارض والنار وغير ذلك وقد نذكر روس المسائل

بسم الله الرحمن الرحيم ذكر روس المسائل التي وعد الحكيم بالابانة عنها في كتاب
اثولوجيا وهو القول بالربوبية تفسير فرفوريوس الصوري وترجمة عبد
المسيح الحمصي الناعمي في ان النفس اذا كانت في العالم العقلي لاي الاشياء
تذكر في ان كل معقول انما يكون بلا زمان لان كل معقول وعقل في حين الدهر
لا في حين الزمان بل لذلك صار العقل لا يحتاج الى الذكر في ان الاشياء العقلية
التي في العالم الاعلى ليست تحت الزمان ولا كونت شيئا بعد شيء ولا يقبل التجزي
فلذلك لا يحتاج الى الذكر في النفس وكيف يرى الاشياء في العقل في ان الواحد
الكاين بالقوة وهو كثير في شيء آخر لا يقوى على قبوله كله دفعة واحدة في العقل
وهل تذكر ذاته وهو في العالم الاعلى في المعرفة وكيف يعرف العقل ذاته اتراه

انما يو

انما يعرف ذاته واحدة من غير ان يعرف الاشياء وانما يعرف ذاته والاشيا
كلها معا لانه اذا عرف ذاته عرف الاشيا كلها في النفس وكيف يعقل
ذاتها وكيف يعقل ساير الاشيا في النفس وانها اذا كانت في العالم
الاعلى العقلي توحدت بالعقل في الذكر ومن اين بدوه وانه يسوق الاشياء
الى المكان الذي هو فيه في الذكر والمعرفة والتوهم في ان الاشيا كلها في
الوهم غير انها فيه بنوع ثاني لا بنوع الاول في النفس انها اذا كانت في العالم
العقلي انما ترى الخير المحض بالعقل في ان الجواهر الفاضلة الشريفة ليس من شانها
الذكر في الذكر وما هو وكيف هو في العقل وان المعرفة هناك دون الجهل
والجهل فخر للعقل هناك في النفس وان ذكرها للاشيا كلها في العالم الاعلى
هو بالقوة فقط في الاشيا التي ترى بها الاشيا العقلية اذ كنا هناك
هو الذي يغيص عنه اذا كنا ها هنا في الذكر وانما بدوه من السماء في فضائل النفس
وان ذكرها في السماء في الكواكب وهل تذكر بعض الاشيا في النفس الالهية
الشريفة في انه ليس للكواكب منطق ولا فكر لانها لا يطلب شيا في الكواكب
وانها لا تذكر الاشيا الحسية والعقلية وان لها علوما حاضرة فقط في انه
ليس كل ما كان له بصر كان له ذكر ايضا في المشتري وانها لا تذكر في النيرين
وانهما نوعان احدهما مثل الباري عز وجل والآخر مثل النفس الكلية في
الباري عز وعلا وانه لا يحتاج الى الذكر لان الذكر غيره في نفس العالم كله وانها
لا تذكر ولا تفكر في الانفس التي تفكر في الطبيعة العقلية وانها لا تذكر وان الذكر
للطبيعة في الفكر وما هو في ان هذا العالم لا يجمع بين الاشيا الحاضرة — والطبيعه ك ل
والآتية في التدبير وان الكل غير مدبر في ان الذكر والفكر وما اشبههما اعراض
في الفصل الذي بين الطبيعة وبين حكم الكل في ان الطبيعة انما هي صنم لحكم الكل
وافق للنفس مستعلا في الوهم وانه بين الطبيعة والعقل في الوهم وانه فضيلا عارضة
يعطي الشيء المتوهم ان تعلق الاثر الذي اثر فيه في العقل وانه ظل واتي في العقل

وكون ذاتي في العقل وان له ما للنفس لان العقل هو الذي اعطى النفس قوتها
وان الشي الذي تو تمته في النفس وصيرته في الهيولى هو للطبيعة في الطبيعة وانها
تفعل وتنفعل وان الهيولى تنفعل ولا تفعل وان النفس تفعل ولا تنفعل واما
العقل فلا انفعل في الاجسام في موقة الاسطقسات والاجرام وكيف تدبرها
الطبيعة في الذهن وانه فعل العقل والبرهان فعل النفس في نفس الكل وانها
ان كانت لا تذكر فلم يكن من حيز الدهر في ان كيف صارت النفس من حيز
الزمان ولم يكن النفس من حيز الزمان بل صارت فاعلة الزمان في الشي
الذي تولد الزمان وما هو في الانفس الكلية وانها غير واقعة تحت الزمان
وانما تقع تحت الزمان آثارها في النفس الكلية وانها ان كانت تفعل الشي
بعد الشي فلا محالة انها تحت الزمان ام ليس تحت الزمان بل الاشيار
المشتركة هي تحت الزمان في ان الكلمات الفواعل تفعل الاشيار
معا وليس في الكلمات المنفعلة ان تنفعل الانفعال كله معا لكن الشي
بعد الشي في الكلمات الفواعل وانها غير المنفعلة وما الشي الاول في ان
شرح الشي الاول هو الفاعل وانه انما يفعل فقط في النفس وانها فعل
ما عقل وان الشي الذي يفعل شيا بعد شي انما هو في الاشيار الحسية
في ان الهيولى غير الصورة وان الشي المركب منهما ليس بمبسوط الصورة
فقط في النفس وانها دايرة ليس لها مركز الا الى الداير ابعاد في انه
ان كان الخير المحض الاول مركزا فالعقل دايرة لا تتحرك فان النفس
دايرة تتحرك في ان النفس وانها تتحرك شوقا الى الشي وانها تولد الاشيا
في ان حركة هذا الكل حركة مستديرة في الفكر وما له يكون فيها بزمان وانه
روس كثيرة في القوة الشهوانية وكيف يهيج الغضب في انه ربما اضطر
المرء الى ان يفعل افاعيل كثيرة مما كل من اجل حوايج البدن ومن اجل جبلة
بالخيرات في ان المعاناة انما يكون من الشي العام وان اطلاق المعاناة

تنفعل م

انما يكون

انما يكون من الشي الافضل في المرء الفاجر الطالح ومن اي القوى يعرف وما
المرء الفاضل وما المرء الوسط الذي ليس بالصالح ولا بالطالح في البدن
وهل له حيوة من ذاته ام الحيوة التي فيه انما هي من الطبيعة في البدن للنفس
وكيف تعرف ذلك بلا انفعال مناف لها او آنسا وما هي وما الافراح التي
فيها وليست لنا في ان الالم انما هي للحي المركب من اجل الاتصال وان الشي
الذي لم يتصل بشي آخر فهو مكتفي بذاته في موقة الالام كيف يكون وانها
انما يحدث عن اجتماع النفس والبدن في الالم واللذة وما كل واحد منهما وما
جوهرها في الالم وكيف يحس به الحي والنفس غير واقعة تحت الالم في الوجع
وما هو او كان الوجع غير واقع على النفس وان كان لا يكون الا مع النفس
فكيف يجد الوجع في ذلك في الحواس وانها غير قابلة للاثار المؤثرة في الشهوات
البدنية وانها انما يحدث عن اجتماع النفس والبدن وانها ليست للنفس
وحدها ولا هي للبدن وحده في الطبيعة وانما احدثت في البدن شيا ما يكون
فيه الاثار والالام في الشهوات وهل فينا شهوة بدنية وشهوة طبيعية في الطبيعة
وانها غير البدن في الشهوة وان بدونها هو البدن المركب بنوع من انواع
التركيب في الشهوة وان البدن هو تقدمه الشهوة في الهوى وانه من
حس البدن الحيواني والشهوة من حس الطبيعة والاكتساب من حس النفس
في النفس وان الشهوة غريزة في الطبيعة في الشهوة التي في النبات وان
كانت غير الشهوة التي في الحيوان في انه هل في الارض شهوة وان كانت فما
هي في الارض وهل هي ذات نفس فانها وان كانت ذات نفس فلا محالة
انها حيوان ايضا في الحواس وهل يمكن الحي ان يحس بغير ذات وهل كانت
الحواس لحاجة ما في الحس وما هي وكيف هي في الفواعل وانها لا تشبه
المنفعلات ولا تستحيل طبايع الفواعل الى طبايع المنفعلات في الاشيا
الواقعة تحت البصر وكيف يبصرها النفس في الحس وانه لا يكون الا من اجتماع

وكيف ألم مفعل م

للارض

النفس والهوآ فقط لكن ينبغي ان يكون شي آخر تقبل الاثر وكيف يكون الحس
في الحواس البدنية وانها يكون بالآلات البدنية في المتميز وما بين الاشيا المميزة
وبين الاشيا الواقعة تحت التميز والمتوسط بينهما في الحس وانه كاني ودم للنفس
وانه لا يكون الا بتوسط البدن في السما وهل للسما والكواكب حس ام لا في
الكل وان ليس له حس بل انما يحس باجزايه في افلاطن وما ذكر في كتابه الى
طيماوس في انه لا يكتفي الانسان في علم المحسوسات بالحساس الا ان يكون
النفس تقع بذلك في الرقى والسحر وكيف يكون وكيف تحس القمر واي الاشيا
والكل لا يحس ولا في شي من اجزايه في التنفس في الارض وهل تحس كما تحس
الشمس والقمر واي الاشيا تحس في النبات وانه من جنس الهوا في القوة
المولدة وانها في الارض وانها يعطي النبات سبب النبت وان النبات
انما هو بمنزلة الجسم للقوة المولدة في جسم الارض وما الشي الذي يعطيه النفس
فليست الارض اذا كانت متصلة بعضها ببعض مثلها اذا كانت منفصلا في
الارض وان فيها قوة نباتية وقوة حسية وعقلا وهو الذي سموه الاي وليس
وامطر في الغضب وهل قوة الغضب منبثة في ساير البدن ام هي في جزء من
اجزايه في ان الشهوة في الكبد وكيف هي هناك في الغضب واين مسكنه من
البدن في الشجر لم عدمت قوة الغضب ولم يعدم قوة النبات في النبات وان
لكل نبت شوقا ما في الغضب وانه ليس في القلب في النفس البهيمية ولم صار
اذا كانت تمام البدن انه لا يبقى له اثر عند مفارقة النفس الناطقة البدن
في النفس البهيمية وهل يفارق البدن بمفارقة النفس الناطقة في ضوء الشمس
وكيف يغيب مع غيبوبة الشمس النفس السفلية وهل يذهب الى
النفس العالية ام تفسد في الالوان والاشكال الجرمية كيف يحدث وكيف
تفسد وهل تفسد في الهوا ام لا في النفس وهل شبهها الثواني اعني النفس
البهيمية والطبيعية ام لا في الكواكب وان ليس لها ذكر ولها احساس في الاشيا

الكاينة

الكاينة بالرقى والعزايم والسحر في الاشيا الكاينة الرديه من السحر في الفواعل والمنفعلات
الطبيعية والصناعية والكاينة في العالم وانه يفعل في اجزايه وينفعل منها وان اجزا
العالم يفعل بعضها في بعض وينفعل بعضها من بعض بالقوى الطبيعية التي فيه
في حركة الكل فانها يفعل من الكل والاجزا من الاجزا وما الاشيا التي يكون من
فعل بعضها في بعض في الصناعات واعمالها وما الشي الذي يطلب في الصناعات في حركة
الكل وما الذي يفعل في ذاتها واجزايها في الشمس والقمر وما الذي يفعلان في
الاشيا الارضية وانهما يفعلان فيها غير فعل الحر والبرد في الكوكب وانه لا ينبغي
ان نضيف احد الامور الواقعة منها على الاشيا الجزوية الى ارادة منها في الكواكب
وانا اذا كنا لا نضيف الامور الواقعة على الاشيا منها في الكل وانه واحد حي
محيط بجميع حيوان في الاجسام الجزئية وانها في الكل وانها تنال نفس
الكل في الاجسام وان منها ما فيه نفس الكل ومنها ما فيه نفس اخرى مع نفس
الكل في الاجسام التي فيها نفس غير نفس الكل وانها تقبل الاثار من داخل
ومن خارج في الكل وانه يحس بما لم جزوه القريب منه والبعيد في الاجزا
وكيف يالم بعضها بالم بعض في الفاعل الشبيه بالمنفعل وانه لا يالم الفاعل
في المنفعل ما كان شبيها به كما يالم الفاعل الذي لا يشبهه وما الشي اللذيذ في
في الحي وكيف يدخل افاعيله الصور بعضها على بعض والحي واحد في الكل وان فيه
مادة شبيهة بالغضب في الاجزا وان بعضها يفسد بعضها في الحيوان وكيف
يتعدى بعضها من بعض في الكل والاجزا ولم صارت الاجزا ما تقضا وبعضها بعضا
والكل متفق لا تنقضا ولم صار تقضا في الاجزا في الاجزا وكيف اتفقت
بالكل وهي متضادة ومثل ذلك مثل صناعة الرقص في الاشيا السمائية وانها
فواعل والدلايل في العالم وانه هو الذي يشاكل الكواكب وانه هو الذي
ينفعل منها فهو اذا الذي ذاته في الامور الاتية البناء من الكل وفي الامور التي
لا يأتي البناء منها في اشكال الكواكب وان الاشكال لها قوى هي المشكلة

لا علل جسمانية ولا الى علل ارادية
ملك كمن ما يكون منها
صح

فمن تلك الاشكال الميمر الاول بسم الله الرحمن الرحيم اما بعد فانه قد
بان وصح ان النفس ليس بجرم وانها لا تموت ولا تفسد ولا تفنى بل هي
باقية دائمة فانا نريد ان نفحص عنها ايضا كيف فارقت العالم العقلي العالم
الحسي الجسماني فصارت في هذا البدن الغليظ السايل الواقع تحت الكون
الى هذا والفساد فنقول ان كل جوهر عقلي فقط ذو حيوة عقلية لا يقبل شيئا
من الاثار فذلك الجوهر ساكن في العالم العقلي ثابت فيه دايم لا يزول عنه
ولا يسلك الى موضع آخر لانه لا مكان له يتحرك اليه بمكانه ولا يشتاق الى
مكان آخر غير مكانه وكل جوهر عقلي له شوق ما فذلك الجوهر بعد الجوهر الذي
هو عقل فقط لا شوق له واذا استفاد العقل شوقا ما سلك بذلك الشوق
الى مسلك ما ولا يبقى في موضعه الاول لانه يشتاق الى الفعل كثيرا والى
تزيين الاشياء التي راها في العقل كالمراة التي قد اشتملت وجاز ما تمخض
بوضع ما في بطنها كذلك العقل اذا تصور بصورة الشوق للمشتاق اليه
الى ان تخرج الى الفعل ما فيه من الصعوبة وتحرص على ذلك حرصا وتمخض
فتخرجها الى الفعل لشوقه الى العالم الحسي والعقل اذا قبل الشوق سفلا
تصورت النفس منه فالنفس اذا انما هو عقل تصور بصورة الشوق غير
ان النفس ربما اشتاقت شوقا كليا وربما اشتاقت شوقا جزويا
فاذا اشتاقت شوقا كليا صورت الصور الكلية فعلا وربما تدبيرا
عقليا كليا من غير ان تفارق عالمها الكلي واذا اشتاقت الى الاشياء
الجزئية التي هي صور لصورها الكلية زينتها وزادتها نقاوة وحسنا واصلحت
ما عرض فيها من خطا ودبرتها تدبيرا اعلى وارفع من تدبير عللها القريبة
التي هي الاجرام السمائية فاذا صارت النفس في الاشياء الجزوية لم تكن
محصورة فيها اعني انها لا يكون في الجسم كانها محصورة فيه بل يكون فيه
وخارجة منه وربما كانت النفس في جسم وربما كانت خارجة من الجسم وذلك

انها لما اشتاقت الى السلوك والى ان تظهر افاعيلها تحركت من العالم
الاول اولا ثم الى العالم الثاني ثم الى العالم الثالث غير انها وان تحركت و
سلكت من عالمها الى ان تاتي الى العالم الثالث فان العقل لم يفارقها وهو
فعلت ما فعلت غير ان النفس وان كانت فعلت فعلتها بالعقل وان
العقل لم يبرح مكانه العقلي العالم الشريف وهو الذي فعل الافاعيل الشريفة
الكريمة العجيبة بتوسط النفس وهو الذي فعل الخيرات في هذا العالم الحسي
وهو الذي زين الاشياء بان صير منها دايما ومنها داثرا الا ان ذلك
انما كان بتوسط النفس وانما تفعل النفس افاعيلها به لان العقل انية
دائمة ففعله دايم واما انفس سائر الحيوان فما سلك منها سلوكا خطأ فانها
صارت في اجسام السباع غير انها لا تموت ولا تفنى اضطرارا وان التي
في هذا العالم نوع آخر من انواع النفس فانما هو من تلك الطبيعة الحسية وينبغي
للشيء الكاين من الطبيعة الحسية ان يكون حيا ايضا وان يكون علة لحيوة الشيء
الذي صار اليه وكذلك انفس النبات كلها حية فان الانفس كلها حية انبعثت
من بدء واحد الا ان لكل واحد منها حيوة تليق به وتلايمه وكلها جواهر ليست
باجرام ولا تقبل التجزية فاما نفس الانسان فانها ذات اجزاء ثلاثة نباتية وحيوانية
ونطقية وهي مفارقة للبدن عند انتقاضه وتحليله غير ان النفس النقية الطاهرة
التي لم تتدنس ولم تتسخ باوساخ البدن اذا فارقت عالم الحس فانها سترجع
الى تلك الجواهر سريعا ولم تلبث واما التي قد اتصلت بالبدن وخضعت
له وصارت كانها بدنية لشدة انغماسها في لذات البدن وشهواته فانها اذا
فارقت البدن لم تصل الى عالمها الا بتعب شديد حتى تلقي عنها كل وسخ
ودنس علق بها من البدن ثم حينئذ ترجع الى عالمها الذي خرجت منه ونشأت
من غير ان تهلك او تتبدل كما ظن اناس لانها متعلقة ببدنها وان بعدت منه
ونأت ولم يكن ان تهلك انيتها من الانيات لانها انيات حق لا تدثر ولا تهلك

بالعقل ظ
العالى نز
النقية م

فرغنا

كما قد قلنا مرارا واما ما كان ينبغي ان نذكره للذين لا يقبلون الاشيا
الا بقياس وبرهان فقد عرفناه من ذكره بكلام موجز على حقه وصدقه واما الاشيا
التي ينبغي ان نذكرها للذين لا يصدقون بالاشيا الا بالنبا ثم نحن ذاكروها
وجاعلوها مبتدا قولنا من الشي الذي قد اتفق عليه الاولون والآخرون وذلك
ان الاولين قد اتفقوا على ان النفس اذا صارت دنسة وانقادت للبدن
في شهواتها حل عليها غضب من الله فيحرص المرء عند ذلك على ان يرجع عن افعاله
البدنية ويبغض شهوات البدن ويبدا يتضرع الى الله تعالى ويسئله ان يكفر
عنه سيئاته ويرضى عنه وقد اتفق على ذلك افاضل الناس واراذلهم وقد اتفقوا
ايضا على ان يترحموا على موتاهم والماضين من اسلافهم ويستغفروا لهم ولعلهم لو ظنوا
بدوام النفس وانها لا تموت لما كانت هذه عادتهم ولا صارت كانها سنة
طبيعية لازمة لهم مضطرة وقد ذكروا ان كثيرا من الانفس التي كانت في هذه
الابدان وخرجت منها ومضت الى عالمها لا تزال مغيثة لمن استغاث بها
والدليل على ذلك الهياكل التي بنيت لها وسميت باسمائها فاذا اتاها الملهوف
اغاثته ولم يرجعه خائبا فهذا وشبهه يدل على ان النفس التي مضت من هذا
العالم الى ذلك العالم لم تمت ولم تهلك لكنها حية باقية بحيوة باقية لا تبيد
ولا تفنى كلام له يشبه رمزا في النفس الكلية اني ربما خلوت بنفسي وخلعت
بدني جانبا وصرت كاني جوهر مجرد بلا بدن فاكون داخلا في ذاتي راجعا اليها
خارجا من سائر الاشيا فارى في ذاتي من الحسن والبهاء ما ابقى له متعجبا باهتا فاعلم
اني جزء من اجزاء العالم الشريف الفاضل الآلهي ذو حيوة فعالة فلما ايقنت بذلك
رقيت بذهني من ذلك العالم الى العلة الآلهية فصرت كاني موضوع فيها متعلق بها
فاكون فوق العالم العقلي كله فارى كاني واقف في ذلك الموقف الشريف الآلهي
فارى هناك من النور والبهاء ما لا تقدر الالسن على صفته ولا تعيه الاسماع فاذا
استغرقني ذلك النور والبهاء ولم اقو على احتماله هبطت من العقل الى الفكر

سوا ان فاكون العلم والعالم والمعلوم جميعا

العالي

والروية

والروية فاذا صرت في عالم الفكر حجبت الفكرة عني ذلك النور والبهاء فابقى متعجبا
اني كيف انحدرت من ذلك الموضع الشامخ الآلهي وصرت في موضع الفكرة بعد ان
قويت نفسي على تخليف بدنها والرجوع الى ذاتها والترقي الى العالم العقلي ثم الى
العالم الآلهي حتى صارت في موضع البهاء والنور الذي هو علة كل نور وبهاء
ومن العجب اني كيف رايت نفسي ممتلية نورا وهي في البدن كهيئتها وهي غير خارجة
منه غير اني لما اطلت الفكرة واجلت الراي وصرت كالمبهوت ذكرت الفليطوس
فانه امر بالطلب والبحث عن جوهر النفس الشريفة والحرص على الصعود الى ذلك العالم
الشريف الاعلى وقال ان من حرص على ذلك وارتقى الى العالم الاعلى جوزي احسن
الجزاء اضطرارا فلا ينبغي لاحد ان يفتر عن الطلب والحرص على الارتقاع الى ذلك العالم
وان تعب ونصب فان امامه الراحة التي لا تعب بعدها ولا نصب وانما اراد بقوله
هذا تحريضنا على طلب الاشياء العقلية لنجدها كما وجد وندركها كما ادرك فاما انباذوقليس
فقال ان الانفس انما كانت في المكان العالي الشريف فلما اخطات هي سقطت
الى هذا العالم وانما صار هو ايضا الى هذا العالم فرارا من سخط الله تعالى الا انه لما انحدر
الى هذا العالم صار غياثا للانفس التي قد اختلطت عقولها فصار كالانسان
المجنون ينادي الناس باعلى صوته وامرهم ان يرفضوا هذا العالم وما فيه ويصيروا
الى عالمهم الاول الشريف وامرهم ان يستغفروا الله عز وجل لينالوا بذلك الراحة
والنعمة التي كانوا فيها اولا وقد وافق هذا الفيلسوف فيثاغورس في دعائه الناس
الى ما دعا غير انه انما تكلم بالامثال والالغاز فامر بترك هذا العالم ورفضه
والرجوع الى العالم الاول الحق واما افلاطون الشريف الآلهي فانه قد وصف النفس
فقال فيها اشيا كثيرة حسنة وذكر مواضع كثيرة وكيف انحدرت النفس فصارت
في هذا العالم وانها سترجع الى عالمها الحق الاول وقد احسن في صفة النفس فانه
وصفها بصفات حسنة بها كانا نشاهدها عيانا ونحن ذاكرون قول هذا الفيلسوف
غير انه ينبغي لنا ان نعلم اولا ان الفيلسوف اذا وصف النفس فانه لا يصفها

صرت

اقرقليطس

بصفة واحدة في كل موضع من المواضع التي ذكرها لانه لو وصفها ولم يصفها
الا بصفة واحدة لكان السامع اذا سمع وصفه علم راي الفيلسوف وانما اختلفت
صفاته في النفس لانه لم يستعمل الحس بصفات النفس ولا رفض الحس في
جميع المواضع وذم وازرى باتصال النفس بالجسد لان النفس انما هي في
البدن كانها محصورة كظيمة جدا لا ينطق بها ثم قال ان البدن للنفس
انما هو كالمغار وقد وافقه على ذلك انبذقلس غير انه سمى البدن الصدي وانما
عنى انبذقلس بالصدي هذا العالم باسره ثم قال افلاطن ان اطلاق النفس من وثاقها
انما هو خروجها من مغار هذا العالم والترقي الى عالمها العقلي وقال في كتابه الذي
يدعا فاذن ان علة هبوط النفس الى هذا العالم انما هو سقوط ريشها فاذا
ارتاشت ارتقت الى عالمها الاول وقال في بعض كتبه ان علل هبوط النفس
الى هذا العالم شتى وذلك ان منها ما يهبط لخطية اخطاتها وانما يهبط الى هذا
العالم للتعاقب وتجازى على خطاياها ومنها ما هبط لعلة اخرى غير انه اختصر
قوله بان ذم هبوط النفس وسكناها في هذه الاجسام وانما ذكر هذا في كتابه
الذي يدعا طيماوس ثم ذكر افلاطن هذا العالم ومدحه فقال انه جوهر شريف
سعيد وان النفس انما صارت في هذا العالم من فعل الباري الخير فان الباري
لما خلق هذا العالم ارسل اليه النفس وصيرها فيه ليكون العالم حيا ذا عقل
لانه لم يكن من الواجب اذا كان هذا العالم متقنا في غاية الاتقان ان يكون
غير ذي عقل ولم يكن ممكن ان يكون العالم ذا عقل وليست له نفس فلهذه
العلة ارسل الفنا فسكنت في ابدانها ليكون هذا العالم تاما كاملا ولئلا
يكون دون العالم في التمام والكمال لانه كان ينبغي ان يكون في العالم الحسي
من اجناس الحيوان ما في العالم العقلي وقد نقدر ان نستفيد من هذا الفيلسوف
امورا شريفة في الفحص عن النفس التي نحن فيها وعن النفس الكلية حتى نعرف ما هي
ولاية علة انحدرت الى هذا البدن واتصلت به وان نعلم ما طبيعة هذا العالم

بر لا ينطق

بر بر اختصر

عظيما

ممكنا

فاسكنت

وای شی

واي شي هو وفي اي موضع يكن منه وهل انحدرت النفس اليه واتصلت
به طوعا او كرها او بنوع آخر من الانواع ونستفيد منه علما آخر اشرف من علم النفس
وهو ان نعلم هل الباري خلق الاشيا بصواب ام لم يكن ذلك منه بصواب
وهل كان جمعه بين النفس وبين هذا العالم وبين ابدانها بصواب ام غير صواب
فانه قد اختلف الاولون في ذلك واكثروا فيه القول فنريد ان نبدأ ونخبر عن راي
هذا المرء الفاضل الشريف في هذه الاشيا التي ذكرناها فنقول ان افلاطون
الشريف لما راى جل الفلاسفة قد اخطئوا في وصفهم الانيات وذلك انهم
لما ارادوا معرفة الانيات الخفية طلبوها في هذا العالم الحسي وذلك انهم رفضوا
الاشيا العقلية واقبلوا على الحس وحده فارادوا ان ينالوا بالحس جميع الاشيا
الدائرة والدائمة الباقية فلما رآهم قد ضلوا عن الطريق الذي يوديهم الى
حقايق الاشيا الحق والرشد واستولى عليهم الحس رثى لهم من ذلك وتفضل
عليهم وارشدهم الى الطريق الذي يوديهم الى حقايق الاشيا ففرق بين
العقل والحس وبين طبيعة الانيات وبين الاشيا المحسوسة وصير الانيات
الخفية دائمة لا تزول عن حالها وصير الاشيا الحسية داثرة واقعة تحت الكون
والفساد فلما فرغ من هذا التمييز بدأ فقال ان علة الانيات الخفية التي لا اجرام
لها والاشيا الحسية ذوات الاجرام واحدة وهي الانية الاولى الحق يعني بذلك
الباري الخالق سبحانه ثم قال ان الباري الاول الذي هو علة الانيات
العقلية الدائمة والانيات الحسية الداثرة هو الخير المحض والخير لا يليق بشي
من الاشيا الانية وكل ما كان في العالم الاعلى والعالم الاسفل من خير فليس
ذلك من طباعها ولا من طباع الانيات العقلية ولا من طباع الانيات الحسية
الداثرة لكنها من تلك الطبيعة العالية وكل طبيعة عقلية وحسية منها بادية
فان الخير انما ينبعث من الباري في العالمين لانه مبدع الاشيا ومنه تنبعث
الحيوة والانفس الى هذا العالم وانما يتمسك هذا العالم بتلك الحيوة والانفس

بر اضبطوا

بر بالحس

رثى لهم

التي صارت من العلو في هذا العالم وهي التي تزين هذا العالم كيلا تتفرق فقد
ثم قال ان هذا العالم مركب من هيولى وصورة وانما صور الهيولى طبيعة هي
اشرف وافضل من الهيولى وهي النفس العقلية وانما صارت النفس تصور
في الهيولى لما فيها من قوة العقل الشريف وانما صار العقل مقوما للنفس
على تصور الهيولى من قبل الانية الاولى التي هي علة ساير الانيات العقلية والنفسانية
والهيولانية وساير الاشيا الطبيعية وانما صارت الاشيا الحسية حسنة
بهية من اجل الفاعل الاول غير ان ذلك الفعل انما هو بتوسط العقل والنفس
ثم قال ان الانية الاولى الحق هي التي تفيض على العقل الحيوة اولا ثم على النفس
ثم على الاشيا الطبيعية وهو البارى الذي هو خير محض و ما احسن واجود
ما وصف هذا الفيلسوف البارى اذ قال انه خالق العقل والنفس والطبيعة
وساير الاشيا كلها غير انه لا ينبغي لسامع قول الفيلسوف ان ينظر الى
اللفظ فيتوهم عليه انه قال ان البارى انما خلق الخلق في زمان فانه وان
توهم ذلك عليه في الفاظه وكلامه فانه انما لفظ بذلك ارادة ان يتبع عادة
الاولين فانه انما اضطر الاولون الى ذكر زمان في بدو الخلق لانهم ارادوا
وصف كون الاشيا فاضطروا الى ان يدخلوا الزمان في وصفهم الكون
وفي وصف الخليقة التي لم تكن في زمان البتة وانما اضطر الاولون الى ذكر
الزمان عند وصفهم الخليقة ليميزوا بين العلل الاول العالية وبين العلل
الثواني السفلية وذلك ان المرء اذا اراد ان يبين عن العلة ويعرفها اضطر
الى ذكر الزمان لانه لابد للعلة من ان يكون قبل معلولها فيتوهم المتوهم
ان القبلية هي الزمان وان كل فاعل انما يفعل فعله في زمان فليس ذلك
كذلك اعني انه ليس كل فاعل يفعل فعله في زمان ولا كل علة هي قبل معلولها
في زمان فان اردت ان تعلم هل هذا المفعول زماني ام لا فانظر الى الفاعل
فان كان تحت الزمان فالمفعول تحت الزمان لا محالة وان كانت العلة زمانية

كان المعلول زمانيا ايضا فالفاعل والعلة يدلان على طبيعة المفعول والمعلول
ان كان تحت الزمان وان لم يكن تحته تم الميمر الاول بحسن توفيقه حـ

بسم الله الرحمن الرحيم **الميمر الثاني** اول مسايل المقالة الثانية
من كتاب اثولوجيا ان سال سايل فقال ان النفس اذا رجعت الى العالم العقلي
وصارت مع تلك الجواهر العقلية فالذي تقول وما الذي تذكر قلنا ان
النفس اذا صارت في ذلك المكان العقلي انما تعقل وترى وتفعل ما يليق
بذلك العالم الشريف الا انه لا يكون هناك شي يضطرها ان تعقل و
تفعل لانها انما ترى الاشيا التي هناك عيانا فلا تحتاج الى ان تقول ه
ولا الى ان تفعل لان فعلها لا يليق بذلك العالم بل انما يليق بهذا العالم
فان قال قايل افتتذكر ما كانت فيه من هذا العالم السفلي قلنا انها لا تذكر شيا
مما تفكر فيه ههنا ولا تعقوه بشي مما نطقت به ههنا ولا بما تفلسفت والدليل
على ان ذلك كذلك كونها في هذا العالم فانها متى كانت نقية صافية لا ترضى
ان تنظر الى هذا العالم ولا الى شي مما هو فيه ولا تذكر عادات مما سلف
لكنها تلقي بصرها الى العالم الاعلى دايما واليه تنظر واياه تطلب وتذكر الكل
فعل الفعلة وكل موقعة تعرفها فانما تفيض اليه اليوم كل مسلم يعلمه من ذلك العالم
الشريف لا تنقلت منها فيحتاج ان تذكره اخيرا بل هو في عقلها مردود مسلم
لا تحتاج الى ان تذكر لانه بين يديها دايم لا تسهل وانما تسقط منها كل علم
علمته من هذا العالم فتحتاج الى ان تذكره لانها لا تحرص على ضبطه ولا تريد ان تكون
دايما وانما لا تحرص على ضبطه لانه علم مستحيل واقع على جوهر مستحيل وليس
من شان النفس ضبط الشي المستحيل وامساكه وليس في العالم الاعلى ه
جوهر مستحيل ولا علم مستحيل واذا كانت الاشيا هناك ظاهرة بينة ثابتة
وهي على حال واحدة لم تكن للنفس حاجة الى ذكر شي بل ترى الاشيا دايما
على ما وصفناه ونقول ان كل علم كاين في العالم الاعلى الواقع تحت الدهر ه

لايكون زمان لان الاشيا التي في ذلك العالم كونت بغير زمان فلذلك
صارت النفس لايكون زمان ولذلك صارت النفس تعلم الاشيا
التي كانت تفكر فيها ههنا ايضا بغير زمان ولايحتاج ان نذكرها لانها كالشي
الحاضر عندها فان الاشيا العلوية والسفلية حاضرة عند النفس لا تغيب عنها
اذا كانت في العالم الاعلى العقلي والحجة في ذلك الاشيا المعلومة فانها لا تخرج
من شي الى شي هناك ولا تنقلب من حال الى حال ولا تقبل القسمة من الاجناس
الى الصور اعني من الانواع الى الاشخاص ولا من الصور الى الاجناس والكليات
صاعدا فاذا لم يكن للاشيا المعلومة في العالم الاعلى على هذه الصفة كانت
كلها حاضرة ولا حاجة للنفس الى ذكرها لانها فيها عيانا فان قال قايل انا نخبر
لكم هذه الصفة في العقل وذلك ان الاشيا كلها فيه بالفعل معا لذلك
ولا يحتاج ان نذكر شيا منها لانها عنده وفيه ولا نجيز ذلك في النفس لان الاشيا
كلها ليست في النفس بالفعل معا بل الشي بعد الشي فاذا كانت النفس
بهذه الصفة فهي تحتاج الى الذكر كانت في هذا العالم ام في العالم الاعلى قلنا
وما الذي يمنع النفس اذا كانت في العالم الاعلى من ان تعلم الشي المعلوم
دفعة واحدة واحدا كان المعلوم او كثيرا الا يمنعه عن ذلك الشي البتة مبسوطة
ذات علم مبسوط تعلم الشي الواحد مبسوطا كان او مركبا دفعة واحدة مثل
البصر فانه يرى الوجه كله دفعة واحدة والوجه مركب من اجزا كثيرة والبصر
يدركه وهو واحد غير كثير كذلك النفس اذا ارادت شيا مركبا كثير الاجزا
علمته كله دفعة واحدة معا لا جزا بعد جزو وانما يعلم الشي المركب دفعة واحدة
معا لانها تعلمه بلا زمان وانما يعلم الشي بلا زمان لانها فوق الزمان وانما
صارت فوق الزمان لانها علة للزمان فان قال قايل وما عسيتم ان تقولوا
اذا اخذت النفس في قسمة الاشيا وشرحها اليست انما تقسم الشي بعد الشي
وتعلم ان له اولا واخرا فاذا علمته كذلك لم تعلمه دفعة واحدة قلنا ان النفس

بدل متحاجة

بدل تعلمه بلا زمان

عيبتم

اذا ارادت ان تقسم الشي او تشرحه فانما تفعل ذلك في العقل لا في الوهم
فاذا كانت القسمة في العقل لم يكن هناك متفرقة بل يكن هناك اشد منها
توحدا اذا كانت في الوهم او الحواس لان العقل يقسم الشي بغير زمان وعلم
يكن للشي المبسوط اول ولا اخر بل هو اول كله لان اوله يدركه اخره لانه ليس
بين اول القسمة واخرها زمان متوسط للاول والاخر منها فان قال قايل ليس
قد علمت النفس اذا قسمت الشي ان منه ما هو اول ومنه ما هو اخر قلنا بلى
غير انها لا تعلمه بنوع زمان بل انما تعلمه بنوع شرح وترتيب والدليل على ذلك
البصر اذا راى شجرة راها من اصلها الى فرعها دفعة واحدة يعلم اصلها قبل
ان يعلم فرعها بنوع ترتيب وشرح لا بنوع زمان لان البصر انما راى اصل
الشجرة وفرعها وما بينهما دفعة واحدة فالبصر يعرف اول الشجرة واخرها بالترتيب
لا بالزمان يعرف ذلك كله دفعة واحدة معا فان قال قايل ان كانت النفس
تعلم الشي الواحد المبسوط والمركب الكثير القشور دفعة واحدة فكيف صارت
ذات قوى كثيرة وصار بعضها اولا وبعضها اخرا قلنا ان قوة النفس واحدة
مبسوطة وانما تتكثر قواها في غيرها لا في ذاتها والدليل على ان قواها واحدة
مبسوطة فعلها فانها واحد ايضا والنفس وان كانت تفعل افاعيل كثيرة
لكنها انما تفعلها كلها معا وانما تتكثر افاعيلها وتتفرق في الاشيا التي
تقبل فعلها فانها لما كانت جسمانية متحركة لم تقو ان تقبل افاعيل النفس
كلها معا لكنها قبلتها قبولا متجزيا فكثرة الافاعيل اذا في الاشيا لا في النفس
ونقول ان العقل واقف على حال واحدة لا ينتقل من شي الى شي ولا حاجة
له بالرجوع الى ذاته في علم الشي بل هو قايم ثابت الذات على حاله وفعله فان الشي
الذي يريد علمه فيكون كانه يميل اليه وذلك انه يتصور بصورة المعلوم المنظور
اليه فاذا تصور العقل بصورة المعلوم والمنظور اليه صار مثله بالفعل واذا
صار العقل مثل المعلوم بالفعل كان حينئذ هو ما هو بالقوة لا بالفعل وانما

مدرك لا

مومنة لا

يعلمه

على ما قلنا فان كان المبصر
يعلم ذلك فبالحرى ان يكون
العقل يعلم اول الشي و
اخره بالترتيب لا بالزمان و
الشي الذي يعلم اوله واخره بالترتيب
لا بالزمان صح

العقل هو ما هو بالفعل اذا لم يلق بصره على الشيء الذي يريد علمه فانه ح
يكون هو ما هو بالفعل فان قال قائل ان العقل اذا لم يرد علم الشيء ولم
يلق بصره على شيء فلا محالة انه فارغ خالي من كل شيء وهذا محال لان من شان
العقل ان يعقل دايما فان كان يعقل دايما فانه لا محالة يلقي بصره على الاشيا
وايما فلا يكون هو ما يكون هو بالفعل ابدا وهذا قبيح جدا قلنا العقل هو الاشيا
كلها كما قلنا مرارا فاذا عقل ذاته فقد عقل الاشيا كلها فان كان هذا هكذا
قلنا ان العقل اذا راى ذاته فقد راى الاشيا كلها فيكون هو ما هو بالفعل
لانه انما يلقي بصره على ذاته لا على غيره فيكون قد احاط بجميع الاشيا التي دونه فاذا
القى بصره على الاشيا كان محاطا به وكان هو ما هو بالقوة لا بالفعل كما قلنا
ايضا فان قال قائل ان القى العقل بصره مرة على ذاته ومرة على الاشيا وكان
هذا فعله فلا محالة اذا انه مستحيل وقد قلنا فيما سلف ان العقل لا يستحيل بشيء
من انواع الاستحالة البتة قلنا هو وان كان يلقي بصره على ذاته مرة وعلى الاشيا
مرة فانه انما يفعل ذلك في اماكن مختلفة وذلك انه اذا كان العقل في عالمه
العقلي لم يلق بصره على شيء من الاشيا التي دونه الا على ذاته فقط واذا كان
في غير عالمه اي في العالم الحسي فانه يلقي بصره مرة على الاشيا ومرة على ذاته فقط
وانما صار ذلك لحال البدن الذي صار فيه بتوسط النفس فاذا كان مشوبا
بالبدن جدا القى بصره على الاشيا واذا تخلص قليلا القى بصره على ذاته فقط
فالعقل لا يستحيل ولا يميل من حال الى حال الا بالجهة التي قلنا واما النفس
فانها تستحيل اذا ارادت علم الاشيا وذلك انها تلقي بصرها على الاشيا
لحركتها المايلة وانما صارت النفس كذلك لانها موضوعة في افق العالم العقلي
وانما صارت لها حركة مايلة لانها اذا ارادت علم شيء التفت بصرها اليه ثم
رجعت الى ذاتها وانما صارت ذات حركة لانها انما تتحرك على شيء ساكن
ثابت لا يتحرك وهو العقل فلما صار العقل ثابتا قايما لا يتحرك وكانت النفس

غير ثابتة

غير ثابتة لم يكن بد من ان يكون النفس متحركة والا لكانت النفس
والعقل شيا واحدا وهكذا يكون ساير الاشيا وذلك ان الشيء
اذا كان محمولا على شيء ساكن كان المحمول متحركا والا لكان الحامل والمحمول
شيا واحدا وهذا قبيح غير انه ينبغي ان يعلم ان النفس اذا كانت في العالم
العقلي كانت حركتها الى الاستوا اكثر منها الى الميل واذا كانت في العالم
السفلي كانت حركتها الى الميل اكثر منها الى الاستوا فان قال قائل ان
العقل يتحرك اليه غير انه يتحرك منه واليه فان كان يتحرك فلا محالة انه يستحيل
قلنا انه لا يتحرك العقل الا اذا اراد علم علته وهي العلة الاولى فانه ح يتحرك
غير انه وان تحرك فانما يتحرك حركة مستوية فان لج احد فقال ان العقل
يتحرك اليه عند نيله الاشيا وذلك انه يلقي بصره على الاشيا والا لما تحرك
ما قلنا ان العقل وان تحرك فاما ان يكون منه اليه واما ان يتحرك منه الى الاشيا
فاي الحركتين تحرك بحركة مستوية غاية في الاستوا لا ميل فيها والحركة
المستوية التي في غاية الاستوا تكاد تكون شبه السكون وهذه الحركة ليست
استحالة لانها لا تبرح من ذاتها ولا تزيغ عن حالها فان كان هذا هكذا وكان
العقل يتحرك بهذه الحركة فانه غير مستحيل وهو ثابت قايم ساكن كما قلنا
ايضا وانما صار العقل اذا القى بصره على ذاته وعلى الاشيا لا يتحرك لان فيه
جميع الاشيا والاشيا وهو شيء واحد كما قلنا مرارا واما النفس فانها
اذا كانت في العالم العقلي لم تستحل ايضا لانها تكون هناك معه لانه
لا يشوبها شيء من الاشيا الجسمانية فتعلم الاشيا التي دونها علما حاويا وذلك
ان النفس اذا كانت في العالم العقلي فانها تتوحد بالعقل وليس بينها
وبين العقل شيء متوسط البتة وكذلك اذا خرجت النفس من هذا العالم
وصارت في ذلك العالم الاعلى سلكت الى العقل والتزمته فاذا التزمته
توحدت به من غير ان تهلك ذاتها بل تكون ابين واصفى وازكى لانها ح

توحد

والعقل يكونان شيئا واحدا واثنين كنوع ونوع فاذا كانت النفس على هذه
الحال لم تقبل الاستحالة بوجه من الوجوه بل يكون غير مستحيلة في علمها وذلك
انها تعلم ذاتها وتعلم انها قد علمت ذاتها بعلم واحد ليس بينهما فصل وانما
صارت كذلك لشدة اتصالها بالعقل وتوحدها به حتى كانها وهو شي واحد
فاذا فارقت النفس العقل وابت ان تتصل به وان تكون هي وهو واحدا
واشتاقت الى ان تنفرد بنفسها وان تكون هي والعقل اثنين ثم اطلعت
الى هذا العالم والقت بصرها على شي من الاشيا دون العقل استفادت الذكر
حينئذ وصارت ذات ذكر فان ذكرت الاشيا التي هناك لم تهبط الى ههنا
وان ذكرت هذا العالم السفلي انحطت من ذلك العالم الشريف غير انها اما ان
تنحط الى الاجرام السمائية فتبقى هناك واما ان تنحط الى العالم الارضي فان انحطت
الى الاجرام السمائية فانها لا تذكر الا تلك الاجرام السمائية فقط وتتشبه بها وكذلك
اذا انحطت الى هذا العالم الارضي تشبهت به ولم تذكر غيره وذلك ان النفس
اذا ذكرت شيئا من الاشيا تشبهت بذلك الشي الذي ذكرته لان التذكر
اما ان يكون التعقل واما ان يكون التوهم والوهم ليس له ذات ه
ثابت قايم على حال واحده لكنها يكون على حال الاشيا التي تراها ارضية
كانت ام سمائية الا انه على نحو ما ترى من الاشيا الارضي والسمائي فعلى قدر ذلك
يستحيل فيصير مثله وانما صار الوهم يتشبه بالاشيا الارضية والسمائية لانها
كلها فيه غير انها فيه بنوع ثان لا بنوع اول فلذلك لا يقدر على ان يتشبه بالاشيا
السمائية والارضية تشبها تاما وانما صار الوهم لا يقوى على ان يتشبه
بصور الاشيا تشبها تاما لانه متوسط موضوع بين العقل والحس
فيميل اليهما جميعا ولا يحفظ احدهما دون الاخر حفظا يقينيا ولا يخلص لاحدهما
دون الاخر فقد بان ان النفس اذا ذكرت شيئا واحدا من الاشيا
تشبهت به وصارت مثله شريفا كان ذلك الشي ام دنيا خسيسا

لانها تصير العاقل والمعقول وانما صارت كذلك صح

وتتشبه بها

مثله

لا يخلص

الآن

الآن ان نرجع الى ما كنا فيه فنقول ان النفس اذا كانت في العالم الاعلى
اشتاقت الى الخير المحض الاول وانما ياتيها الخير الاول الى الشي الاخير بتوسط
العقل بل هو الذي ياتيها وذلك ان الخير المحض الاول لا يحيط به شي ولا يحجبه
شي ولا يمنعه مانع ان يسلك حيث شا فاذا ارادت النفس اتيانا ولم يمنع مانع
من ذلك جسمانيا كان او روحانيا وذلك انه ربما سلك ذلك الخير الاول
الى الشي الاخير بتوسط ما يليه فان لم تشتق النفس الى الخير الاول واطلعت
الى العالم السفلي واشتاقت الى بعض ما فيه فانها يكون من ذلك الشي على قدر
ذكرها اياه او توهمها له فالنفس انما تكون ذات ذكر اذا اشتاقت الى هذا
العالم لانها تشتاق اليه حتى تتوهمه وقد قلنا ان الوهم هو الذكر فان قال
قايل ان كانت النفس تتوهم هذا العالم قبل ان ترده فلا محالة انها تتوهمه
ايضا بعد خروجها منه وورودها الى العالم الاعلى فان كانت متوهمة فانها
لا محالة تذكره وقد قلتم انها اذا كانت في العالم الاعلى لا تتذكر شيئا من هذا العالم
البتة قلنا ان النفس وان كانت تتوهم هذا العالم قبل ان تصير فيه
لكنها تتوهمه بتوهم عقلي وهذا التوهم العقلي انما هو جهل لا معرفة غير ان ذلك
الجهل اشرف من كل معرفة وذلك ان العقل يجهل ما فوقه بجهل هو اشرف
من العلم فان ذكرت الاشيا التي هناك لم تنحط الى ههنا لان ذكر تلك
الاشيا الشريفة يمنعها من ان تنحدر الى ههنا وان ذكرت العالم السفلي
انحطت من العالم الشريف الا ان ذلك يكون بجهة وجهة وذلك ان العقل
يجهل ما فوقه من علة وهي العلة الاولى القصوى فلا يعرفها معرفة تامة لانه
لو عرفها معرفة تامة لكان هو فوقها وعلة لها ومحال ان يكون الشي
فوق علته وعلة لعلته وذلك انه يكون المعلول علة لعلته والعلة معلولة ه
لمعلولها وهذا قبيح جدا فالعقل يجهل ما تحته من الاشيا كما قلنا قبل لانه لا يحتاج
الى معرفتها لانها فيه وهو علتها وجهل العقل ليس عدم المعرفة بل هو المعرفة

ياتيها ار

لا تتذكر ار

[illegible]

العقلي وذلك انه يعرف الاشيا لا كمعرفة الاشيا بانفسها بل فوق
ذلك وافضل واعلى لانه علتها فمعرفة الاشيا بانفسها عند العقل حال الا انها
ليست معرفة صحيحة والتامة فلذلك قلنا ان العقل يحمل الاشيا التي تحته
نعني بذلك انه يعرف التي تحته معرفة تامة لا كمعرفتها بانفسها ولا حاجة له الى
معرفتها لانه علة فيها معلولاتها كلها فاذا كانت فيه لم يحتج الى معرفتها وكذلك
النفس تحمل معلولاتها بالنوع الذي ذكرنا آنفا ولا تحتاج الى معرفة شي
من الاشيا الا الى معرفة العقل والعلة الاولى لانها فوقها فان كان هذا كما
وصفنا قلنا ان النفس اذا فارقت هذا العالم وصارت في العالم الاعلى
العقلي لم تذكر شيا مما علمته ولا سيما اذا كان العلم الذي اكتسبته دنيا
بل تحرص على رفض جميع الاشيا التي نالت من هذا العالم والا اضطرت
ان يكون هناك ايضا تقبل الآثار التي كانت تقبلها ههنا فهذا قبيح جدا ان
يكون النفس تقبل آثار هذا العالم وهي في العالم الاعلى لانها ان قبلت
تلك الآثار وانما تقبلها في وهمها واذا توهمتها اشبهت بها كما قلنا آنفا
والنفس لا تشبه بشي من آثار هذا العالم اذا كانت في العالم الاعلى مثلها اذا
كانت في العالم السفلي وهذا قبيح جدا فقد بان وصح كيفية النفس وحالها
عند رويتها العالم العقلي ورجوعها اليه وانها لا تحتاج الى ذكر الاشيا الحسية
الداثرة الدنية وبان ايضا بالآراء المقنعة والمقاييس الشافية حال العقل
وكيف يذكر او يتوهم وهل يحتاج الى الوهم والمعرفة والاشيا المعروفة
والمتوهمة على مبلغ قوتنا واستطاعتنا بقول مستقصى فنريد الآن ان
نذكر العلة التي لها وقعت الاسامي المختلفة على النفس ونزعها ما يلزم الشي
المتجزي المنقسم الذات فينبغي ان نعلم هل تتجزى النفس ام لا تتجزى فان
كانت تتجزى فهل تتجزى بذاتها ام بعرض وكذلك اذا كانت لا تتجزى
فبذاتها لا تتجزى ام بعرض فنقول ان النفس تتجزى بعرض وذلك انها اذا

العقل لانه يلزمهما
ذلك ان تكون في العالم
الاعلى صح

كانت

كانت في الجسم قبلت التجزية بتجزي الجسم كقولك ان الجزء المتفكر هو غير الجزء
البهيمي وجزؤها الشهواني غير جزئها الغضبي وانما نعني بالجزء ههنا جزء الجسم الذي
يكون فيه قوة النفس المفكرة والجزء الذي يكون فيه قوة الشهوة والجزء
الذي يكون فيه قوة الغضب فالنفس انما تقبل التجزية بعرض لا بذاتها اي
بتجزي الجسم الذي هي فيه فاما هي بعينها فلا تقبل التجزية البتة فاذا قلنا ان النفس
لا تتجزى فانما نقول ذلك بقول مرسل ذاتي واذا قلنا ان النفس
تقبل التجزية فانما نقول ذلك بقول مضاف عرضي لانها انما تكون متجزية اذا
هي صارت في الاجسام وذلك انا اذا راينا طبيعة الاجسام تحتاج الى
النفس لتكون منبثة في جميع اجزائه قلنا ان النفس متجزية وانما نعني
بذلك انها في كل جزء من اجزاء الجسم لا انها تتجزى بتجزي الجسم والدليل على ان ذلك
كذلك اعضاء البدن وذلك ان كل عضو حساس حي ام من اعضاء البدن انما
يكون حساسا وانما اذا كانت قوة النفس الحساسة في جميع الاعضاء
ذوات الحس قيل لتلك القوة انها تتجزى بتجزي الاعضاء التي هي فيها
وقوة النفس وان كانت منبثة في جميع الاعضاء اعني لكنها في كل عضو
تامة كاملة وليست متجزية كتجزي الاعضاء وانما تتجزى بتجزي الاعضاء كما وصفنا
وبينا مرارا فان قال قائل ان النفس لا تتجزى في حاسة اللمس فقط
واما في سائر الحواس فانها تتجزى قلنا ان النفس تتجزى في حاسة اللمس
وفي سائر الحواس لانها ابدان والنفس في الابدان فالنفس اذا تتجزى
بتجزي الحواس كلها اضطرارا على النوع الذي ذكرنا آنفا غير انها اقل
تجزيا في اللمس منها في سائر الحواس وكذلك قوة النفس النامية وقوتها
الشهوانية الكائنة في الكبد والقوة التي في القلب وهي الغضب
اقل تجزيا وهذه القوى ليست مثل قوى الحواس لكنها على نوع آخر وذلك
ان قوى الحواس هي آخر ابعد هذه القوى فلذلك صارت اشد تجزيا

المفكرة

حيث والجسم يحتاج
الى النفس لتكون
صح

فيه فاذا كانت قوة النفس صح

فاما القوة النباتية والنامية والشهوانية فاقل تحيزا والدليل على ذلك
انها لا تفعل افاعيلها بآلات البدن لان الآلة تمنعها ان تفعل افاعيلها
في جميع البدن وتحول بينه وبين ذلك فقد بان اذا ان قوة النفس
القابلة للتجزية غير قوتها التي لا تقبل التجزية وهذه القوى لا تمتزج
فيكون واحدة بل كل واحدة من هذه القوى ثابتة على حالها من غير ان يعرض
بعضها من بعض فقوة النفس على ضربين احدهما يتجزى بتجزي الجسم مثل القوة
النامية والقوة التي هي شهوانية فانهما منبثتان في ساير الجسم من
النبات والقوى المتجزية بتجزي الجسم تجمعها قوة اخرى اعلى وارفع منها
واعلى فقد يمكن اذا ان يكون قوة النفس المتجزية بتجزي الجسم غير متجزية
بالقوة التي فوقها التي لا تتجزى وهي اقوى القوى المتجزية مثل الحساس
فانها قوة من قوى النفس تجري في الآلات الجسمانية وكلها تجمعها قوة واحدة
هي اقوى الحواس وهي ترد عليها بتوسط الحواس وهي قوة لا تتجزى
لانها لا تفعل فعلها بآلة لشدة روحانيتها ولذلك صارت الحواس كلها
تنتهي اليها فتعرف الاشياء التي تؤدي اليها الحواس وتميزها معا من غير ان
تنفعل او تقبل آثار الاشياء المحسوسة جميعا فلذلك صارت هذه القوة
تعرف الاشياء المحسوسات وتميزها معا في دفعة واحدة وينبغي ان
نعلم هل لهذه القوى التي ذكرناها ولساير قوى النفس مواضع في البدن
يكون فيها او ليس لها مواضع البتة فنقول ان لكل قوة من قوى النفس
موضعا معلوما من مواضع البدن يكون فيه لا انها تحتاج الى المواضع
لثباتها وقوامها لكنها تحتاج اليه لظهور فعلها من ذلك المكان المتهيئ لقبول
ذلك الفعل والنفس هي التي صيرت ذلك العضو متهيئا لقبول فعلها
لانها انما تهيئ العضو بالهيئة التي تريد ان تظهر فعلها منه فاذا هيات
النفس العضو على الهيئة الملائمة لقبول قوتها اظهرت قوتها من ذلك العضو

القوى

او تفعل
وغيرها

وانما يختلف

وانما يختلف قوى النفس على نحو اختلاف هيئة الاعضاء وليس للنفس قوى
مختلفة ولا هي مركبة منها بل هي مبسوطة ذات قوة تعطي الابدان القوى اعطاء
دايما وذلك انها فيها بنوع بسيط لا بنوع تركيب فلما صارت النفس تعطي
الابدان القوى وسبب تلك القوى انها لانها علة لها وصفات المعلول
ان تنسب الى العلة منها الى المعلول لا سيما اذا كانت شريفة تليق بالعلة اكثر
مما تليق بالمعلول ونرجع الى ما كنا فيه فنقول انه ان لم يكن كل قوة من قوى النفس
في مكان معلوم من اماكن الجسم البدن وكانت كلها في غير مكان لم يكن بينها
وبين ان يكون داخل البدن او خارجا منه فرق البتة فيكون البدن المتحرك
الحساس لا تقوم له وهذا قبيح ويعرض من هذا ايضا انا لا نعلم كيف يكون اعمال النفس
الكاينة بالآلات الجسدانية اذا صارت قوى النفس ليست في مكان فان
قال قايل ان بعض قوى النفس في مكان اي لها اعضاء معلومة تظهر منها وبعضها
ليس في مكان قلنا ان كان ذلك كذلك لم يكن النفس كما قلنا لكن يكون
بعضها فينا وبعضها ليس فينا وهذا قبيح جدا ونقول بقول مستقصى انه
ليس جزء من اجزاء النفس في مكان البتة كانت النفس داخلة في البدن او خارجة
منه وذلك ان المكان يحيط بالشيء الذي فيه ويحصره وانما يحيط المكان بشيء
جسماني وكل شيء يحصره المكان ويحيط به فهو جسم والنفس ليست بجسم ولا قواها
باجسام فليست اذا في مكان لان المكان لا يحيط بالشيء الذي لا جسم له ولا يحصره
وانما قلنا ان قوى النفس في اماكن معلومة من البدن نريد بذلك ان كل قوة
من قوى النفس يظهر فعلها من بعض الاعضاء للبدن الا ان تلك القوة في ذلك
العضو لا كالجرم في مكان لكنها فيه بانها يظهر فعلها منه وهيئته في ذلك
الجرم لا يكون في المكان الذي يكون فيه الجرم فاما النفس فكليتها حيث جزؤها
والنفس تحيط بالمكان والمكان لا يحيط بها لانها علة له والمعلول لا يحيط بالعلة بل
العلة تحيط بالمعلول ونقول انه ليست النفس في البدن كما يكون الشيء في الظرف

تلك اليها العلة

القوى

على غير الهيئة التي تكون النفس في البدن وذلك
ان الكل من الجرم لا يكون في المكان م

فانها لو كانت كذلك لكان البدن غير ذي نفس وذلك انه لو كان البدن محيطا
بالنفس كاحاطة الظرف بما فيه لزم من ذلك ان يكون النفس مما يسلك الى البدن
قليلا قليلا كسلوك الماء الى الظرف ولكان بعض النفس يشتمل كما يشتمل بعض
الماء الذي ينشفه الظرف وهذا قبيح جدا وليست النفس في البدن كالجرم في المكان
على ما قلنا آنفا وذلك ان المكان المحض الحق ليس هو جرم بل هو لا جرم فان
كان المكان لا جرم والنفس ليست بجرم فلا حاجة للنفس الى المكان والمكان
هو جسمي لان الكل اوسع من جزءه وهو محيط به وحاصر له فان قال قائل لا بد من
ان يقول ان النفس في البدن كالشيء في المكان قلنا ان المكان هو صحيفة الجرم
الى رقة القصوى وان كانت النفس في المكان فانها يكون في تلك الصحيفة فقط
فيبقى سائر البدن ليست النفس فيه وهذا ايضا قبيح جدا وقد يعرض من قول
القائل ان النفس في البدن كالشيء في المكان اشياء اخر قبيحة منها انه لو كان ان
المكان يحرك الشيء الذي فيه لا الشيء في المكان هو الذي يحرك المكان فلو كانت
النفس في البدن كالشيء في المكان لكان البدن علة حركة النفس وليس
ذلك كذلك بل النفس هي علة حركة البدن والشيء ذو المكان اذا رفع المكان
ارتفع الشيء ايضا ولم يثبت البتة فلو ان النفس في البدن كالشيء في المكان لكان
اذا رفع الجسم وفسد ارتفعت النفس وفسدت ولم تثبت وليست النفس
كذلك بل اذا رفع البدن وفسد كانت النفس اشد ثباتا واظهر منها اذا كانت
في البدن فان قال قائل ان المكان انما هو بعد ما وليست بالصحيفة الخارجة
القصوى فالنفس في البدن كانها في بعد ما قلنا ان كان المكان بعدا ما فبالحرى
ان لا يكون النفس في البدن كالشيء في المكان وذلك ان البعد انما هو فراغ
والبدن ليس هو بفراغ بل الشيء الذي فيه البدن هو الفراغ فيكون النفس
اذا في الشيء الفارغ الذي فيه البدن لا في البدن بعينه وهذا قبيح جدا وليست
النفس ايضا في البدن كالشيء المحمول وذلك ان الشيء المحمول انما هو اثر من آثار

الحامل

الحامل مثل اللون والشكل فانهما اثر الجرم الحامل لهما والآثار لا يفارق حواملها
الا بفساد حواملها والنفس تفارق البدن من غير ان يفسد او يحل بتحلل البدن
وليست النفس في البدن كالجزء في الكل لان النفس ليست بجزء للبدن فان قال
قائل ان النفس جزء للحي كله فهو في البدن كالجزء في الكل قلنا انه لا يصح ان يكون النفس
في البدن اذا صارت فيه كالجزء في الكل اما مثل ما يكون الشراب في ظرف الشراب
اما ظرف الشراب بعينه وقد قلنا انها ليست في البدن مثل ما يكون الشيء
في الظرف وبينا كيف لا يكون ذلك وليست مثل ظرف الشراب بعينه لان
الشيء لا يكون موضوعا لنفسه فليست النفس اذا في البدن كالجزء في الكل
وليست ايضا في البدن كالكل في الاجزاء فانه قبيح جدا ان نقول ان النفس
هي الكل والبدن اجزاؤها وليست النفس مثل صورة في الهيولى وذلك ان الصورة
غير مفارقة للهيولى الا بفساد وليست النفس في البدن كذلك بل هي مفارقة
للبدن بغير فساد والهيولى ايضا قبل الصورة وليس البدن قبل النفس وذلك
ان النفس هي التي تجعل الصورة في الهيولى اذ هي التي تصور الهيولى وهي
التي تجسم الهيولى فان كانت النفس هي التي تصور الهيولى وهي التي تجسمها
فلا محالة انها ليست في البدن كالصورة في الهيولى لان العلة لا يكون في المعلول
كالمحمول والا كانت العلة اثرا للمعلول وهذا قبيح جدا لان المعلول هو الاثر
والعلة هو المؤثر والعلة في المعلول كالفاعل المؤثر والمعلول في العلة كالمفعول
المتأثر بعد ما ان وضح ان النفس في البدن ليست على شيء من الانواع التي
ذكرنا وبينا فحص عنه مستقصاه بسم الله الرحمن الرحيم الميمر
الثالث انا قد بينا ما وجب تقديمه من القول على العقل والنفس الكلية
والنفس الناطقة والنفس البهيمية والنفس النامية والطبيعة ونظمنا
القول فيه نظما طبيعيا على توالي مجرى الطبيعة فنقول الآن على ايضاح ماهية
جوهر النفس ونبدأ بذكر مقالة الجرميين الذين ظنوا لجسارتهم ان النفس

دفعت حجته بطلت حق

ايتلاف اتفاق الجرم واتحاد اجزائه ويكشف عن دحوض حجتهم في ذلك ويظهر
قبح ما يجري اليه مذهبهم فانهم نقلوا اقوى الجواهر الروحانية الى الاجرام و
ركبوا الاخس بالجواهر الروحانية معراة عن كل قوة فنقول ان افاعيل الاجرام
انما يكون لقوى ليست بجرمانية وهذه القوى تفعل الافاعيل العجيبة والدليل
على ذلك انا نحن قائلون ان شاء الله تعالى ان لكل جرم كمية وكيفية والكمية غير
الكيفية وليس يمكن ان يكون جرما بغير كمية وقد اقر بذلك الجرميون فان
لم يمكن ان يكون جرم ما بلا كمية فلا محالة ان الكيفية ليست بجرم وكيف يمكن
ان يكون الكيفية جرما وليست بواقعة تحت الكم اذ كان كل جرم واقعا تحت
الكمية فالكيفية ليست بجرم وان لم يكن الكيفية جرما فقد بطل قولهم ان الاشياء
اجرام ونقول انا كما قلنا ان كل جرم وكل جثة اذا جزئت او احتمل منها قدر
ما لم يبق على حالة الاولى من العظم والكمية ويبقى الكيفيات على حالها الاولى من
غير ان ينتقص منه شيء لان الكيفية في جزء الجرم كهيئتها في الجرم كحلاوة العسل
فان الحلاوة التي في الرطل من العسل هي الحلاوة التي في نصف رطل بعينها لا
ينتقص حلاوة العسل بنقصان كميته وليست كمية رطل من العسل كالكمية التي
في نصف رطل منه فان كانت الحلاوة لا ينتقص بنقصان جرم العسل فليست
الحلاوة بجرم وكذلك يكون سائر الكيفيات كلها ونقول انه لو كانت القوى
اجراما لكانت القوى الشديدة ذوات جثث [عظام] فاما الآن فانه ربما
رأينا ما على خلاف هذه الصفة وذلك انه ربما كانت الجثة لطيفة وكانت القوة
شديدة فان كان هذا هكذا قلنا انه لا ينبغي لنا ان نضيف القوة الى عظم الجثة
بل الى شيء آخر لا جثة له ولا عظم ونقول ان كانت هيولى الاجرام كلها واحدة
وكانت جرمانية بزعمهم فانما صارت تفعل افاعيل مختلفة بالكيفيات التي
فيها فانهم لم يعلموا ان الاشياء التي صارت في الهيولى انما هي كلمات فواعل
ليست هيولانيات ولا جرمانيات فان قالوا ان الحي اذا ما برد ومنه فارقت

النفس

الكميات كيفيتها

عظام ولكانت القوى الضعاف ذوات جثث صح

ربما

الريح الغريزية التي فيه هلك ولم يبق فان كانت النفس جوهرا غير جوهر الدم
والريح وسائر الاخلاط التي في البدن ثم عدمها البدن لما مات الحي اذا كانت
غير هذه الاخلاط قلنا ان الاشياء التي يقوم الحي ليست هي الاخلاط البدنية فقط
لكن هي اشياء اخر غيرها ايضا فقد يحتاج الحي اليها في قوامه وثباته وانما هذه الاخلاط
بمنزلة الهيولى للبدن يأخذها النفس ويهيئها على صورة البدن لان البدن
سيال فلولا ان النفس تمد جوهر البدن بهذه الاخلاط لما ثبت الحي كثير شيء فاذا
فنيت هذه العناصر ولم تجد النفس عنصرا تمد به البدن فعند ذلك يهلك الحي
والفصد والاخلاط انما هي علة هيولانية للحي والنفس علة فاعلة والدليل على ذلك
انا نجد بعض الحيوان لا دم له وبعضه لا ريح له غريزية ولا يمكن ان يكون حي من
الحيوان غير ذي نفس البتة فليست اذا الجرم ونقول ان كانت النفس جرما فلا
بد لها من ان تنفذ في سائر البدن وتمتزج به كامتزاج الاجرام اذا اتصل بعضها
ببعض وانما يحتاج النفس ان تنفذ في جميع البدن ليقبل الاعضاء كلها منها
قوتها فان كانت النفس تمتزج بالبدن كامتزاج بعض الاجرام ببعض لم يكن
النفس نفسا بالفعل وذلك ان الاجرام اذا امتزج بعضها ببعض او اختلطت
لم يبق واحد منها على حالها الاولى بالفعل لكنها يكون في الشيء بالقوة فكذلك
النفس اذا امتزجت بالبدن لم يكن نفسا ما بالفعل بل انما يكون بالقوة
فقط فيكون قد اهلكت ذاتها كما يهلك الحلاوة اذا امتزجت بالمرارة فان
كان هذا هكذا وكان الجرم اذا امتزج بالجرم لم يبق واحد منهما على حاله فكذلك
النفس اذا امتزجت بالبدن فاذا لم تبق على حالها الاولى لم يكن نفسا ونقول
ان الجرم اذا امتزج بجرم آخر احتاج الى مكان اعظم من مكانه الاول لا ينكر
ذلك احد ولا يدفعه والنفس اذا صارت الى البدن لن يحتاج البدن مكانا
اقل من مكانه الاول لا ينكر ذلك احد ولا يدفعه ونقول ايضا اذا صار الجرم في الجرم
والتمزج كبرت جثتهما وعظمت والنفس اذا صارت في البدن لم يكبر جثة البدن

النفس صح

لا مكانا اعظم من مكانه الاول ولو لك اذا فارقت النفس البدن لما احتاج البدن صح

بل هو احرى ان يجتمع بعضه الى بعض ويثقل والدليل على ذلك ان النفس اذا
فارقت البدن انتفخ وعظم غير انه عظم فاسد فلبث النفس اذا لجرم وثقل
ان الجرم اذا انفرج بالجرم فانه لا ينفذ بالجرم كله لانه لا يقطع جميع اجزاء
الجرم والنفس يقطع التقطيع الى ما لا نهاية له فان لجوا وقالوا ان الفضايل
كلها جسمانية ذوات جثث سالناهم فقلنا لهم اخبرونا كيف تنال النفس
الفضايل وساير الاشيا المعقولة ابانها والية كسبية ولا تفنى او بانها
واقعة تحت الكون والفساد فان قالوا ان النفس انما تنال الفضايل لانها
دائمة لا تبيد كانوا قد اقروا بما جحدوا من ذلك وان قالوا ان النفس تنال
الفضايل بانها واقعة تحت الكون والفساد قلنا لهم فمن المكون لها ومن اي
العناصر تكونها وسالناهم عن المكون ايهم دايم هو ام واقع تحت الكون والفساد
فان قالوا انه واقع تحت الكون والفساد سالناهم عن الذي المكون ايضا دايم
هو ام واقع تحت الكون والفساد وهذا الى ما لا نهاية له فان قالوا انه دايم لا يفسد
فقد جاوا واعز قولهم بان الاشيا كلها اجرام فنقول ان كانت الفضايل والهية
لا تفسد كالصور المساحية فلا محالة انها ليست باجرام فان لم يكن اجراما لم
يكن ما فيها والعالم بها جرما اضطرارا فنقول ان كان الجرميون انما ميزوا
النفس في حيز الاجرام لانهم راوا الاجرام تفعل وتوثر اثارا مختلفة وذلك
انها تسخن وتبرد وتيبس وترطب فظنوا ان النفس جرم ايضا لانها تفعل
افاعيل مختلفة وتوثر اثارا عجيبة فليعلموا انهم جهلوا كيف يفعل الاجرام وباي
القوى تفعل وانها انما تفعل بالقوى التي فيها التي ليست بجرمية فان لجوا
وقالوا بل انما يفعل الاجرام افاعيلها بانفسها لا بشي اخر فيها غيرها قلنا انا
وان جوزنا لكم ذلك فانا لا نجيل هذه الافاعيل من حيز النفس اعني التسخين
والتبريد وما اشبه ذلك بل من حيز النفس الموفقة والفكرة والعلم والشوق
والتعهد والتدبير والحكم فلهذه القوى واشباهها جوهر غير جوهر الاجسام

ذلك

اضطرارا

فاما الجرميون فانهم نقلوا القوى الجواهر الروحانية الى الاجرام وتركوا الجواهر
الروحانية خلوا من كل قوة فان كان هذا كذا وكان الجرم ينفذ في الجرم
كله فانه ينفذ في الاجزاء غير متناهية بالفعل فان لم يكن ذلك فان الجرم
لا ينفذ في الجرم كله والنفس تنفذ في البدن كله وفي جميع اجزائه لا تحتاج في
نفاذها في الجرم الى ان يقطع الاجزاء قطعا جزويا بل يقطعها قطعا كليا اي يحيط
بجميع اجزاء الجرم لانها علة للجرم والعلة اكبر من المعلول وليس تحتاج الى ان تقطع
معلولها بنوع المعلول بل بنوع اكثر اعلى واشرف فان قالوا ان الروح الغريزي
الطبيعي لما صار في الاسطقس البارد وسقى في البرد لطف وصار نفسا قلنا
ان هذا قبيح جدا وذلك ان كثيرا من الحيوان يغلب عليه الاسطقس
الحار وله مع ذلك نفس من غير ان يكون قد صارت في حواص البرودة وان
قالوا ان الطبيعة قبل النفس وانما يكون النفس من قبل اتصال الطبايع بخارج
قلنا انه يعرض من قولكم هذا امر قبيح جدا عند ذوي الالباب وذلك انكم ان
جعلتم الطبيعة قبل النفس وعلة لها لزمكم من ذلك ان تجعلوا النفس قبل العقل
وعلة له وان تجعلوا العقل بعد الطبيعة وهذا قبيح جدا وذلك انهم جعلوا
الافضل دون الادنى وجعلوا الاتم بعد الانقص وهذا امر غير ممكن بل العقل
قبل الاشيا المبدعة كلها ثم النفس ثم الطبيعة وكلما سلك سفلا كان
الشي ادنى واخس وكلما سلك علوا كان الشي افضل واتم فان لجوا
وقالوا ان العقل بعد النفس والنفس بعد الطبيعة لزمهم من قولهم ان يكون
الالٰه تبارك وتعالى بعد العقل واقعا تحت الكون والفساد عالما لعرض
وذلك قبيح لانه ان امكن ان يكون هذا الترتيب حقا امكن ان يكون
لا نفس ولا عقل ولا اله وهذا محال قبيح جدا فاما نحن فنقول ان الله
عز وجل علة للعقل والعقل علة للنفس والنفس علة للطبيعة والطبيعة علة
للاكوان كلها الجزوية غير انه وان كانت الاشيا بعضها علة لبعض فان الله تع

ولا سيما هي وهذا باطل لانه لا يمكن
ان يكون الاجزاء هو

علة لجميعها كلها غير انه علة لبعضها بغير توسط وهو الذي جعل العلة كما قلنا فيما
سلف الدليل على ذلك فيما نحن ذاكرون ان شاء الله تعالى ان الشيء بالقوة
لا يكون شيئا بالفعل الا ان يكون بالفعل شيء آخر يخرجه الى الفعل والا لم
يخرج من القوة الى الفعل لان القوة لا يقدر على ان يصير الى الفعل من ذاتها
لانه اذا لم يكن شيئا بالفعل فاين على القوة يصيرها واين يأتي فاما الشيء
الكاين بالفعل فانه اذا اراد ان يخرج شيئا من القوة الى الفعل فانه انما ينظر
الى نفسه لا الى خارج فيخرج تلك القوة الى الفعل فانه انما ينظر الى نفسه لا الى
خارج فيخرج تلك القوة الى الفعل ويبقى هو دايما على حالة واحدة لانه لا حاجة
به الى ان يصير الى شيء آخر اذ هو ما هو بالفعل واذا اراد ان يخرج الشيء
من القوة الى الفعل لم يحتج الى ان ينظر من ذاته الى خارج بل انما ينظر الى ذاته
فيخرج الشيء من القوة الى الفعل فان كان هذا هكذا قلنا ان الشيء الكاين
بالفعل هو افضل من الشيء الكاين بالقوة والجرم والطبيعة الكاينة بالفعل من
غير طبيعة الاجرام لانه هو ما هو بالفعل دايما فالعقل والنفس قبل الطبيعة
غير انه ينبغي ان تعلم ان النفس وان كانت هي ما هي بالفعل فانها معلولة
من العقل لا انفعل بالخروج الى الفعل والعقل وان كان هو ما هو بالفعل
فانه معلول من العلة الاولى لانه انما هو يفيض على النفس صورة بالقوة التي
صارت فيه من العلة الاولى وهي الآنية الاولى غير انه وان كانت النفس تفعل في
الهيولى تفعل والعقل يفعل في النفس فانما يفعل النفس في الهيولى الصورة
ويفعل العقل في النفس الصورة ايضا فاما الباري عز وجل فانه يحدث آنيات
الاشياء وصورها غير انه يحدث بعض الصور بغير توسط وبعضها بتوسط
وانما يحدث آنيات الاشياء وصورها غير انه يحدث بعض الصور لانه هو الشيء
الكاين بالفعل لا بل هو الفعل المحض فاذا فعل فانما ينظر الى ذاته فيفعل
فعله دفعة واحدة واما العقل فانه وان كان العقل هو ما هو بالفعل فانه

لما كان من فوقه شيء آخر نالته قوة ذلك الشيء ومن اجل ذلك يحرص على
ان يتشبه بالعقل الاول الذي هو فعل محض فاذا اراد فعلا فانما ينظر
الى ما هو فوقه فيفعل فعله غاية في التفاوة وكذلك النفس وان كانت
التفاوت
هي ما هي بالفعل فانها لما صار العقل فوقها نالها شيء من قوتها فاذا فعلت
فانما ينظر الى العقل فيفعل بالفعل فاما الفاعل الاول هو فعل محض فانه انما
يفعل فعله وهو ينظر الى ذاته لا الى خارج منه لانه ليس خارجا منه شيء آخر
هو اعلى منه ولا اولى فقد بان اذا وصح ان العقل قبل النفس وان النفس
قبل الطبيعة وان الطبيعة قبل الاشياء الواقعة تحت الكون والفساد وان
الفاعل الاول قبل الاشياء كلها وانه مبدع ومتمم معا ليس بين ابداعه
الشيء واتمامه فرق ولا فصل البتة فان كان هذا هكذا رجعنا وقلنا ان كانت
النفس هي ما هي بالفعل لا بالقوة فلا يمكن ان يكون مرة بالفعل ومرة
بالقوة والجرم قد يكون مرة جرما بالقوة ومرة جرما بالفعل فليست النفس
اذا بروح عرضي ولا جرم البتة فقد بان وصح بما ذكرنا ان النفس ليست
بجرم وقد ذكر اناس من الاولين واحتجوا بحجج غير هذه الحجج غير انا نكتفي بما
ذكرنا ووصفنا ان النفس ليست بجرم ونقول ان كانت النفس غير
طبيعة الاجرام فينبغي لنا ان نفحص عن هذه الطبيعة ونعلم ما هي اتراها من
ائتلاف الجرم فان اصحاب فيثاغورس وصفوا النفس فقالوا انها
ائتلاف الاجرام كائتلاف الكاين من اوتار العود وذلك ان اوتار
العود اذا امتدت قبل اثرا ما وهو الائتلاف وانما عنوا بذلك
ان الاوتار اذا امتدت ثم ضرب بها الضارب حدث فيه ائتلاف
لم يكن فيها والاوتار غير ممدودة وكذلك الابدان اذا امتزجت اخلاطها
واتحدت حدث من امتزاجها مزاج خاص وذلك الامتزاج الخاص هو
يحيي البدن والنفس انما هي اثر لذلك المزاج وهذا القول الشنيع
شنيع

قد اكثرنا الرد على قائليه بحجج قوية مقنعة شافية ونحن مثبتون ذلك في المستأنف
ان شاء الله تعالى وقائلون بان النفس هي قبل الائتلاف في البدن وهي القيمة
عليه وهي التي تمنع البدن وتمنعه ان يفعل كثيرا من الافاعيل البدنية الخسيسة
واما الائتلاف فانه لا يفعل شيئا ولا يامر ولا ينهى والنفس جوهر والائتلاف
ليس بجوهر بل عرض يعرض من امتزاج الاجرام واذا كان الائتلاف حسنا متقنا
فانما يعرض منه ~~امتزاج الاجرام~~ الصحة فقط من غير ان يعرض منه حس او وهم
او فكر او علم البتة وايضا ان كان الائتلاف انما يعرض من ائتلاف الاجرام وكان
الائتلاف نفسا وكان مزاج كل عضو من اعضاء البدن غير مزاج صاحبه لعفت(?)
في البدن نفس كثيرة وهذا شنيع جدا وايضا ان كان الائتلاف هو النفس
وانما يكون الائتلاف من امتزاج الاجسام والاجسام لا تمتزج الا بمازج كان
لا محالة قبل النفس التي هي الائتلاف فالائتلاف نفس فاعلة للائتلاف وان
قالوا ان الائتلاف بلا مؤلف وكذا المزاج بغير مازج قلنا ليس ذلك كذلك
لانا نرى اوتار آلات الموسيقار لا تأتلف من ذاتها لانها ليست كلها مؤلفة
وانما المؤلف هو بعض الموسيقار التي بها(?) الاوتار ويؤلف بعضها الى بعض
ويؤلف فيها ايضا اثرا مطربا فكما ان الاوتار ليست بعلة لائتلافها فكذلك
الاجسام ليست بعلة لائتلافها ولا تقدر على ان تؤثر الائتلاف بل من شانها
قبول الآثار الخسيسة فليس ائتلاف الاجسام اذا هو النفس ونقول ان
كانت النفس ائتلاف الاجسام والاجسام هي التي تؤلف انفسها لزم من
قولهم ان يكون الاشياء ذوات الانفس مركبة من اشياء لا نفس
لها وان الاشياء كانت اولا بلا نفس ولا شعور ثم نطقت بغير منطق
اعني النفس بل انما نطقت بالبخت والاتفاق وهذا ممتنع غير ممكن
ان يكون في الاشياء الجزوية او في الاشياء الكلية وان كان هذا غير
ممكن فليست النفس اذا هي ائتلاف الاجسام بعضها فان قالوا انه

مع بعض

قد اتفق افاضل الفلاسفة على ان النفس تمام البدن والتمام ليس بجوهر لان تمام
الشيء انما هو من جوهر الشيء قلنا انه ينبغي ان نفحص عن قولهم ان النفس تمام شيء
وباي المعاني سموها انطلاشيا فنقول ان افاضل الفلاسفة ذكروا ان النفس
في حدهم انما هي بمنزلة صورة بها يكون الجسم متنفسا كما ان الهيولى بالصورة
يكون جسما لا لانه وان كانت النفس صورة الجسم فانها ليست بصورة لكل
جسم بل انما هي صورة لجسم ذي حيوة بالقوة وان كانت النفس تماما على نحو
الصنم لم يكن من جنس الاجرام وذلك انها لو كانت صورة للجسم كالصورة الكائنة
في صنم النحاس كانت اذا انقسم الجسم وجزي انقسمت هي ايضا وليس ذلك
كذلك فليست النفس اذا صورة نامية كالصورة للشعر والقطع(?) بل
انما هي تمام لانها هي المتممة للجسم حتى يصير ذا حس وعقل ونقول ان كانت النفس
صورة لازمة غير مفارقة كالصورة الطبيعية فكيف تحول عند النوم وتفارق البدن
بغير مباينة منه وكذلك فعلها ايضا في اليقظة اذا رجعت الى ذاتها فانه ربما رجعت
الى ذاتها ورفضت الامور الجسمانية غير ان ذلك انما يتبين من فعلها ليلا من
اجل سكون الحواس وبطلان افاعيلها ولو كانت النفس تماما للبدن بانه
بدن لما فارقته ولما علمت الشيء البعيد ولكان انما يعلم الاشياء الحاضرة
لمعرفة الحواس فيكون هي والحواس شيئا واحدا وليس كذلك الا ان
النفس يعرف الشيء وانما تعتبر(?) عنها ويعرف الآثار التي تقبل الحواس
ان تقبل آثار الاشياء فقط واما المعرفة والتميز فللنفس ونقول ايضا
لو كانت النفس صورة نامية طبيعية لما خالف البدن في شهواته وكثير من
افاعيله بل كان غير مخالف له في شيء من الاشياء وكان البدن اذا اثر
فيه اثرا ما كان ذلك الاثر في النفس ايضا ولكان الانسان ذا حس
فقط لان من شان البدن الحس وليس من شانه الفكر والعلم والروية وقد
عرف ذلك الجرميون فمن اجل ذلك اضطروا الى الاقرار بنفس اخرى وعقل آخر

للموت فاما نحن فقايلون انه ليست نفس اخرى غير هذه النفس الناطقة التي
في البدن الآن وهي التي قالت الفلاسفة انها انطلاشيا وصورة تامية
بنوع آخر غير النوع الذي ذكره المجرميون على انه ليست تمام كالتمام الطبيعي
المفعول به بل كلوانما هي تمام وفاعل اي تفعل التمام فبهذا المعنى قالوا انها تمام
البدن الطبيعي الآلي ذي النفس والقوة تم الميمر الثالث بسم الله الرحمن الرحيم

الميمر الرابع

في شرف العالم العقلي وحسنه ونقول ان من قدر على خلع
بدنه وتسكين حواسه ووساوسه وحركاته كما وصف صاحب الرموز نفسه
وقدر ايضا في فكرته على الرجوع الى ذاته والصعود بعقله الى العالم العقلي فرأى
حسنه وبهاءه فانه يقوى على ان يعرف شرف العقل ونوره وبهاءه وان
يعرف قدر ذلك الشيء الذي هو فوق العقل وهو نور الانوار وحسن كل حسن
وبهاء كل بهاء فنريد الآن ان نصف حسن العقل والعالم العقلي وبهاءه
على نحو قوتنا واستطاعتنا وكيف الحيلة في الصعود اليه والنظر الى ذلك البهاء
والحسن الفائق فنقول ان العالم الحسي والعالم العقلي موضوعان احدهما
ملازق الآخر وذلك ان العالم العقلي محدث للعالم الحسي والعالم العقلي
مفيد فايض على العالم الحسي والعالم الحسي مستفيد قابل للقوة التي تأتيه
من العالم العقلي ونحن ممثلون ذينك العالمين فقايلون انهما يشبهان حجرين
وهي قدر جزء الاقدار غير ان احد الحجرين لم يهندم ولم تؤثر فيه الصناعة
البتة والآخر مهندم وقد اثرت فيه الصناعة وهيأته هيئة يمكن ان ينقش
فيه صورة انسان ما او صورة بعض الكواكب اعني تصور فيه فضائل الكوكب
والمواهب التي تفيض منها على هذا العالم فاذا فرق بين الحجرين نجد فضل الحجر
الذي اثرت فيه الصناعة وصورته بافضل الصور واحسن الزينة
من الحجر الذي لم ينل من حكمة الصناعة شيئا البتة فيه وما فضل احد الحجرين على
الآخر بانه حجر لان الآخر حجر ايضا لكن انما فضل عليه بالصورة التي قبلت

من الصنا

وهذه الصورة التي احدثتها الصناعة في الحجر لم تكن في الهيولى لكنها كانت في
عقل الصانع الذي توهمها وفكر فيها قبل ان تصير في الحجر والصورة كانت
في الصانع ليس لما نقول ان للصانع عينين ويدين ورجلين لكنها كانت
فيه بانه عالم بتلك الصناعة التي احكمها وصار يعمل بها ويؤثر في العناصر آثارا
حسنة وصورة قايمة فان كان هكذا قلنا ان الصورة التي احدثها الصانع
في الحجر كانت في الصناعة احسن وافضل مما في الصانع والصورة التي في الصناعة
ليست هي التي اتت الى الحجر بنفسها فصارت فيه بل بقيت ثابتة في الصناعة
واتى منها الى الحجر بعضها صورة اخرى هي اقل وادنى حسنا بتوسط الصانع
ولا الصورة التي اتت من الصورة التي في الصناعة صارت في الحجر نقية محضة
على نحو ما ارادت الصناعة التي هي نفس الصانع لكنها انما حصلت في الحجر
على نحو قبول الحجر اثر الصنعة فالصورة في الحجر حسنة نقية غير انها في الصناعة احسن
وانفس واكرم وافضل جدا واشد تحقيقا من اللاتي في الحجر وذلك ان الصورة
كلما انبسطت في الهيولى فعلى قدر ذلك يكون ضعفها وقلة صدقها من الصورة
التي تبقى في الهيولى واحدة لا تفارقه وذلك ان الصورة التي انتقلت من
حامل الى حامل اي اذا مثلت في حامل ثم من ذلك الحامل الى حامل آخر
ضعف وقل حسنها والصدق فيها وكذلك القوة اذا صارت في قوة اخرى
ضعفت والحرارة اذا صارت في حرارة اخرى ضعفت والحس اذا صار
في حس آخر ومثل فيه اي في حس آخر قل حسنه فلم يكن مثل الاول ونقول
بقول وجيز مختصر ان كل فاعل هو افضل من المفعول وكل مثال
هو افضل من الممثول المستفاد منه وذلك ان الموسيقار انما كان من
الموسيقية وكل صورة حسنة انما كانت من صورة فيها واعلى منها وذلك انها
ان كانت صورة صناعية فانما كانت من الصورة التي في عقل الصانع
وفي علمه وان كانت صورة طبيعية فانما كانت من صورة عقلية هي قبلها واولى منها

فالصورة الاولى العقلية هي افضل من الصورة الطبيعية والصورة الطبيعية
هي افضل من الصورة التي في علم الصانع والصورة المعمولة التي في الصانع
هي افضل واحسن من الصورة المعمولة فالصناعة انما تتشبه بالعقل فان
قال قايل فان كانت الصناعة تتشبه بالطبيعة فان دامت الصناعة دامت
الطبيعة لانها تتشبه في الطبيعة في اعمالها قلنا له انه ينبغي اذن ان يدوم
الطبيعة لانها تتشبه في افاعيلها باشيا اخرى بالعقلية التي فوقها واعلى منها
ونقول ان الصناعة اذا ارادت ان تمثل شيئا لم تلق بصرها على المثال
فقط وتشبه علمها به لكنها ترقى الى الطبيعة فتاخذ منها صنعة المثال فيكون حينئذ
علمها احسن واتقن وربما كان الشي الذي يريد الصناعة ان تاخذ رسمه
وصنعته وجدته ناقصا فتبني فيتمه وتحسنه وانما كان لقوى الصناعة ان
تفعل ذلك بان جعل فيها من الحسن والجمال الفايق فلذلك تقدر ان تحسن
القبيح وتتم الناقص على نحو قبول العنصر الذي تعمل اثارها والدليل على صدق
ما قلنا فيدياس الصانع فانه لما اراد ان يعمل صنم المشتري لم يرق الى
شي من المحسوسات ولم يلق بصره الى شي فيتشبه به علمه لكنه ترقى توهمه
فوق الاشيا المحسوسة فصور المشتري بصورة حسنة جميلة فوق كل حسن
وجمال من الصور الحسنة فلو ان المشتري اراد ان يتصور بصورة من الصور
ليقع تحت ابصارنا لما يقبل الا الصورة التي عملها فيدياس الصانع ونحن
ذاكرون الصناعات ههنا ونذكر اعمال الطبيعة التي اتقنت عملها ووثقت
على صنعة الهيولى وصورت فيها الصور الجميلة الحسنة الشريفة التي اردتها
وليس حسن الحيوان وجماله الدم لان الدم في كل الحيوان سواء لا تفاضل
فيه بل حسن الحيوان يكون باللون والشكل والجبلة المعتدلة فاما الدم
فانه مبسوط كانه هيولى لابدان الحيوان فان كان الدم هيولى لابدان
الحيوان وهو مبسوط لا شكل فيه ولا حلية له فمن اين ظهر حسن الانثى

بالطبيعة والطبيعة تتشبه صح

تشبه به

ترقى

الحلية

ظهر حسن الانثى الانثى واثار

وانا ربما

وانا ربما على البحر التي من اجلها اضطرمت الحرب بين اليونانيين واعدائهم سنين
كثيرة ومن اين صار حسن الزهرة في بعض النسا ومن اين صار جمال الرجال بعضهم
فانه ايضا لو اراد احدهم ان يرا يا الرائي لصورة فايقة لا توصف حسنها فليس
هذه الصورة التي ذكرنا انما ياتي من الفاعل على المفعول كما ياتي الصورة الصناعية
من الصانع على الاشيا المصنوعة فان كان هذا هكذا قلنا ان الصورة المصنوعة
حسنة واحسن منها الصورة الطبيعية المحمولة في الهيولى واما الصورة التي
ليست في الهيولى لكنها في قوة الفاعل فهي اكثر حسنا واحرى بها لانها هي الصورة
الاولى ولا هيولى لها والدليل على ذلك ما نحن ذاكرون من انه لو كان حسن
الصورة انما يكون من قبل الجثة التي تحمل الصورة بانها جثة لكانت الصورة
كلما عظمت الجثة التي تحملها اكثر حسنا وتشويقا للناظرين اليها منها لو كانت
في جثة صغيرة وليس ذلك كذلك بل اذا كانت الصورة الواحدة في جثة
صغيرة واخرى في عظيمة حركت النفس الى النظر اليها حركة سواء فان كان هذا
هكذا قلنا انه لا ينبغي ان نجعل حامل حسن الصورة من قبل الجثة اي ما له بل
انما يكون حسنها من قبل ذاتها فقط والدليل على ذلك ان الشي ما دام خارجا
منا فلسنا نراه واذا صار فينا رايناه وعرفناه وانما يدخل فينا من طريق البصر
والبصر لا ينال الا الصورة التي فقط فاما الجثة فليس ينالها فقد بان لنا ان
حسن الصورة لا يكون بالجثة اي ما له بل انما يكون بنفس الصورة فقط
ولا يمنع كبر الجثة صورتها ان يصل الينا تلقا ابصارنا ولا صغر الجثة
وذلك ان الصورة اذا جازت البصر حدثت الصورة التي صارت فيه
وصغرها ونقول ان الفاعل اما ان يكون حسنا واما ان يكون بينهما فان
كان الفاعل قبيحا لم يعمل خلافه وان كان بين الحسن والقبيح لم يكن باحرى
ان يفعل احد الامرين دون الاخر وان كان حسنا كان فعله حسنا
فان كان هذا على ما وصفنا وكانت الطبيعة حسنة فبالحري ان يكون اعمال الطبيعة

بعض الناس حسنا جميلا لا يشبع
انا ناظر النظر اليه مرارا
صح

حسن صح
الى
فيتبعها وانها ان تكون صح

اكثر حسنا وانما خفي عنا حسن الطبيعة لانا لم نقدر ان نبصر باطن الشيء ولم نطلب
ذلك لكنا انما نبصر خارج الشيء وظاهره ونعجب من حسنه ولو قدرنا ان نرى
باطن الشيء لرفضنا الحسن الخارج واحتقرناه ولم نتعجب منه والدليل على ان
باطن الشيء ومن هناك يبدو الحركة ومثل ذلك المرئي الذي نرى صورته
ومثاله فانه اذا راى الناظر صورته لم يعلم من الذي صورها فيترك النظر الى الصورة
وطلب ان يعرف المصور والمصور هو الذي حركه للطلب وهو باق عنه
فاما صورته الظاهرة فلم تحركه لطلب وكذلك باطن الشيء وان كان لا يقع
تحت ابصارنا فانه هو الذي حركنا وهيجنا للطلب والفحص عن الشيء ما هو فان
كانت الحركة انما تبدو من باطن الشيء فلا محالة حيث الحركة فهناك الطبيعة وحيث الطبيعة
فهناك العقل الشريف وحيث فعل الطبيعة فهناك الحسن والجمال فقد بان ان
باطن الشيء احسن من ظاهره كما بينا واوضحنا ونقول انا قد نجد الصور الحسنة
في غير الاجسام مثل الصور التعليمية فانها ليست جسمانية لكنها اشكال ذوات
خطوط فقط ومثل الصور التي تكون من المرء المرموق ومثل الصور التي في النفس
فانها الصور الحسنة حقا اعني صور النفس الحلم والوقار وما اشبههما فانك ربما رايت
المرء حليما وقورا فيعجبك حسنه من هذه الجهة فاذا نظرت الى وجهه رايته قبيحا
سمجا فتدع النظر الى صورته الظاهرة وتنظر الى صورته الباطنة فتعجب منها فان
لم يتحرك الى باطن المرء والقيت نظرك الى ظاهره لم تر صورته الحسنة
بل ترى صورته القبيحة فتنسبه الى القبح ولا تنسبه الى الحسن فتكون قد مسيئا
لانك قضيت عليه بغير الحق وذلك انك رايت ظاهره قبيحة فاستقبحته
ولم تر حسن باطنه فاستحسنته فالحسن الحق هو الكامن في باطن الشيء لا في
ظاهره وجل الناس انما اشتاقوا الى الحسن الظاهر ولا يشتاقون الى الحسن
الباطن فلذلك لا يطلبونه ولا يفحصون عنه لان الجهل قد غلب عليهم
واستغرق عقولهم فلهذه العلة لا يشتاق الناس كلهم الى معرفة الاشياء

الخفية

حسن افضل من خارجه الحركة لانها تكون في باطن الشيء

الصورة

تبدو منه

الحسنة

الا القليل منهم اليسير وهم الذين ارتفعوا عن الحواس وصاروا في حيز العقل
فلذلك فحصوا عن غوامض الاشياء ولطيفها واياهم اردنا في كتابنا هذا
الذي سميناه فلسفة ابناصته اذ العامة لم يستاهل هذا ولا تطيقه عقولهم فان قال
قايل انا نجد في الاجسام صورا حسنة قلنا ان تلك الصورة انما تنسب الى
الطبيعة وذلك ان في طبيعة الجسم حسنا ما غير ان الحسن الذي في النفس افضل
واكرم من الحسن الذي في الطبيعة وانما كان الحسن الذي في الطبيعة من الحسن
الذي في النفس وانما يظهر لك حسن النفس في المرء الصالح لان المرء الصالح
اذا القى عن نفسه الاشياء الدنية وزين نفسه بالاعمال المرضية فاض على
نفسه النور الاول من نوره وصيرها حسنة بهية فاذا رات النفس حسنها
وبهاءها علمت من اين ذلك الحسن ولم تحتج في علم ذلك الى القياس لانها تعلمه
بتوسط العقل والنور الاول ليس هو نور في شيء لكنه نور وحده قايم
بذاته فلذلك صار ذلك النور يدبر النفس بتوسط العقل بغير صفات
كصفات النار وغيرها من الاشياء الفاعلة فان جميع الاشياء الفاعلة
انما افاعيلها لصفات فيها لا بهوياتها فاما الفاعل الاول فانه يفعل الشيء
بغير صفة من الصفات لانه ليست فيه البتة لكنه يفعل بهويته فلذلك
صار فاعلا اولا وفاعل الحسن الاول الذي في العقل والنفس فالفاعل
الاول هو فاعل العقل الذي هو عقل دايم لا عقل ما لانه ليس بعقل
مستفاد وليس هو مكتسبا ونحن ممثلون ذلك غير انا ان جعلنا مثالنا
عقليا مثالا لاجسام لم يكن ملايما لما نريد ان نمثله به لان كل مثال
حسي انما يكون بالاشياء الداثرة والاشياء الداثرة لا تقدر على
حكاية مثال الشيء الدايم فينبغي ان نجعل مثالنا عقليا ليكون ملايما
للشيء الذي اردنا ان نمثله به فيكون حقا كالذهب الذي مثل بذهب
آخر مثل غير انه ان القى الذهب الذي كان مثالا وسخ مشوبا بغش

يتلعه

بين

صفة

الاجسام الدنسة نقى وخلص اما بالعمل واما بالقول فيقال ان الذهب الجيد
ليس هو الذى يرى فى ظاهر الجسم لكنه الخفى الباطن فى الجسم ثم تصفه بجميع صفاته
وكذلك ينبغى ان العقل اذا اراد ان تمثيل الشى الاول بالعقل وذلك انا لا ناخذ
المثال الا من العقل النقى الصافى فان اردت ان تعرف العقل النقى الصافى
من كل دنس فاطلبه فى الاشيا الروحانية وذلك ان الروحانية كلها صافية
نقية فيها من الحسن والجمال ما لا يوصف فلذلك صارت الروحانية كلها عقولا
بحق وفعلها فعل واحد وهو ان ينظر فتصير اليها وانه كان الناظر يشتاق
الى النظر اليها لان لها اجبا ما لكرح بانها عقول صافية نقية والناظر يشتاق
الى النظر الى الرجل الحليم الشريف لا من اجل حسن جسمه وجماله لكن من اجل عقله وحلمه
فان كان هذا بهذا فاعلم ان حسن الروحانيين فايق حد الا انها انما يعقلون عقلا
واحدا لا ينصرف الحال بمرة نعم ومرة لا وعقولهم ثابتة نقية صافية لا دنس فيها
البتة فلذلك عرفوا الاشيا التى لهم خاصية الشريفة الالهية التى لا يعقل
ولا يبصر منها شى سوى العقل وحده والروحانيون اصناف وذلك ان
منهم من يسكن السما التى فوق هذه السما كل واحد منهم النجومية والروحانيون
الساكنون فى تلك السما كل واحد منهم فى كليته فلك سماوية الا ان لكل واحد
منهم موضعا معلوما غير موضع صاحبه لا كما يكون للاشيا الجرمية التى فى السما
لانها ليست باجسام ولا تلك السما جسم الا فلذلك صار كل واحد منهم فى
كلية تلك السما ونقول ان فى ورا هذا العالم سما وارض وبحر وحيوان
ونبات وناس سماويون وكل من فى هذا العالم سماوى وليس هناك شى
ارضى البتة والروحانيون الذين هناك ملايمون للانس الذى هناك
لا ينفر بعضهم من بعض وكل واحد لا ينافر صاحبه ولا يضاده بل يستريح
اليه وذلك ان مولدهم من معدن واحد وقرارهم وجوهرهم واحد وهم
يبصرون الاشيا التى لا تقع تحت الكون والفساد وكل واحد منهم يبصر

فى ذلك العالم

ذاته

ذاته فى ذوات صاحبه لان الاشيا التى هناك نيرة مضيئة وليس هناك شى
مظلم البتة ولا شى صعب لا يستطيع بل كل واحد منهم ظاهر لصاحبه لا يخفى عليه
منه شى لان الاشيا هناك ضيا فى ضيا فلذلك صارت كلها يبصر بعضها
ولا يخفى على بعض شى كما فى بعض البتة اوليس نظرهم بالاعين الداثرة الجسدانية
الواقعة على سطوح الاجرام المكثوفة بل انما نظرهم بالاعين العقلية الروحانية
التى اجتمع فى الحاسة الواحدة جميع القوى التى للحواس الخمس مع قوة الحاسة
السادسة هناك مكتفية بنفسها مستغنية عن الاغراق فى الالات اللحمية اذ
ليس بين مركز دايرة العقل وبين مركز دايرة العادة ابعاد ومساحة ولا
خطوط خارجة عن المركز الى الدايرة لان هذا من صفات الاشكال الجرمية فاما
الاشكال الروحانية بخلاف ذلك اعنى ان مراكزها والخطوط التى تدور عليها
واحدة وليس بينها العادية تم الميمر الرابع والحمد لله والصلوة على رسوله وآله

بسم الله الرحمن الرحيم الميمر الخامس فى ذكر البارى والابداع

ما ابدع وحال الاشيا عنده ونقول ان البارى عز وجل لما بعث الانفس
الى عالم السكون ليجمع بينها وبين الاشيا الواقعة تحت الكون والفساد
لحلولها فى البدن الحى ذوات ادوات مختلفة وجعل لكل حس من الحساس
اداة يحس بها الحى وانما فعل ذلك ليحفظ الحى من الآفات الحادثة من خارج وذلك
لان الحى اذا راى الشى المؤذى او سمعه او لمسه حاد عنه وفر منه قبل ان يوقع
به وان كان ملايما له طلبه الى ان يناله وانما جعل البارى عز وجل للحواس
هذه الادوات لسابق علمه لنا على هذا النظام ينبغى ان يكون الحى الا انه
جعل لها اداة اولا ثم لما لم يكن لكل اداة حس ملايم لها فسد بعض الادوات
ثم جعل اداة اقوى ملايمة للناس ولساير الحيوان الا انه جعل لها من اول
كونها ادوات ملايمة لحواسها لكيما يحفظ بها من الاحداث والآفات الحادثة
عليها ولعل قايلا يقول ان البارى تعالى انما جعل هذه الادوات الحساس

بل الحاسة السادسة

دو نار

لانه علم ان الحي انما ينقلب في مواضع حارة وباردة وفي ساير الآثار الجرمية لكيلا
يفسد اجساد الحيوان فسادا سريعا جعلها محكمة وجعل لكل حس من حساسيها
اداة ملايمة لذلك الحس الا انه اما ان يكون هذه القوى اعني الحساس كانت
في الحيوان اولا ثم جعل لها الباري اخيرا الادوات او ان يكون الباري جعل
لها قوى الحساس والادوات جميعا فان كان الباري جل وعلا احدث الحساس
في الحيوان فان الانفس لم تكن حساسة اولا قبل ان تاتي الى الكون وان
كانت قد كان لها الحس قبل ان تاتي الى الكون فاتيانها الى الكون غريزي
طبيعي ويكون انما ابدعت لا لانفسها لكن لاشياء اخر ولتكون في المواضع
الاخس الادنى وانما دبرها المدبر وجعل لها هذه القوى والادوات ليكون
في الموضع الادنى للطوفه اواما وكان هذا التدبير انما يكون لروية وفكر اي
ان تكون النفس في موضع خس لا في موضع شريف اكرم تدبيرا او
نقول انه لم يبدع الباري الاول شيئا من الاشياء بروية ولا فكر لان
الفكر اوايل والباري عز وجل اول لا اوايل له والفكرة انما يكون من
فكرة اخرى وذلك الفكر ايضا من آخر الى ما لا نهاية له واما ان يكون
من شيء آخر فهو قبل الفكر وذلك الشيء اما ان يكون الحس والعقل ولا
يمكن ان يكون اول الفكر الحس لانه لم يكن بعد وهو تحت العقل والعقل
اذ هو مبدع الفكر فانه لا يخلو ان يكون مبدع الفكر اما بالقضايا او
بالنتايج والقضايا والنتايج يكونان في علم المحسوسات والعقل لا يعلم
شيئا من المحسوسات علما حسيا فليس اذا العقل باول الفكر وذلك
ان العقل بدو العلم من المعقول الروحاني ومنتهى اليه فان كان
العقل على هذه الصفة فكيف يمكن ان ياتي العقل الى المحسوس
لفكرة او روية فاذا كان هذا على ما وصفنا عدنا فقلنا انه لم يدبر
المدبر الاول جماعة الحيوان ولا شيئا من هذا العالم السفلي او من العالم العلوي

قبل

الموضع

بعده

بفكرة ولا روية البتة فبالحري ان لا يكون في المدبر الاول روية ولا فكرة وانما
قيل ان الاشياء كونت بروية وفكرة يريد من ذلك ان الاشياء كلها
ابدعت على الحال التي هي عليها الآن بالحكمة الاولى ولو ان حكيما فاضل
الحكمة روى في ان يعمل مثلها اخيرا لما قدر على ان يتقنها ذلك الاتقان لانه
وقد سبق في علم الحكيم الاول عز وجل انه هكذا ينبغي ان يكون الاشياء
والفكرة انما هي في الاشياء التي لم تكن بعد وانما يفكر المفكر قبل ان يفعل
الشيء لضعف قوته عن فعل ذلك الشيء فلذلك يحتاج الفاعل الى ان يرى الشيء
قبل ان يفعله لانه لم تكن له قوة يبصر بها الشيء قبل كونه ولا يحتاج الى ان
يبصر الشيء كيف ينبغي ان يكون وذلك الحاجة الى ابصار الشيء قبل ان
يكون انما يكون خوفا من ان يكون الشيء على خلاف ما هو عليه الآن والشيء
الفاعل بانيته فقط لا يحتاج الى ان يسبق في علمه وحكمته كيف ينبغي ان
يكون لانه انما يفعل ذاته فقط فان كان انما يفعله ذاته فقط فليس يحتاج
الى ابداع بروية ولا فكرة فان كان هذا هكذا رجعنا فقلنا ان الانفس
كانت وهي في عالمها قبل ان تهبط الى الكون حساسة الا ان حسا عقليا
فلما صارت في الكون ومع الاجسام صارت مع ذلك تحس حسا جسمانيا فهي
متوسطة بين العقل وبين الاجسام وتقبل من العقل قوة الحس وتفيض
على الجسم القوة التي نالتها من العقل الا ان تلك القوة يكون في الجسم
بنوع آخر وهو حس النفس فهي تعبر من الحس الى العقل مرة تلطف الاشيا
الجسمية حتى تصيرها كانها عقلية فنيا انها الحس والعقل ان كل فعل فعله الباري
الاول عز وجل فهو تام كامل لان علته تامة ليس من ورائها علة اخرى ولا ينبغي
لمتوهم ان يتوهم فعلا من افاعيلها ناقصا لان ذلك لا يليق بالفاعل
الثواني اعني العقول فبالحري ان لا يليق بالفاعل الاول بل ينبغي ان يتوهم
المتوهم ان افعال الفاعل الاول هي قائمة عنده وليس شيء عنده اخيرا

يفعل

حسها كان ح

بالفواعل

بل الشيء الذي هو عنده اولا وهو ههنا اخيرا وانما يكون الشيء اخيرا لانه
زماني والشيء الزماني لا يكون الا في الزمان الذي وافق ان يكون فيه
فاما في الفاعل الاول فقد كان لانه ليس هناك زمان فان كان الشيء الملاحظ
في الزمان المستقبل هو قايم هناك فلا محالة انه انما يكون هناك موجودا
قايما كما انه سيكون في المستقبل فان كان هذا هكذا فالشيء اذا الكاين فيه
في المستقبل هو هناك موجود قايم لا يحتاج في تمامه وكماله هناك الى
احد الاشياء البتة فالاشياء اذا عند البارئ جل ذكره كاملة تامة زمانية
كانت ام غير زمانية وهو عنده دايما وكذلك كانت عنده اولا كما يكون عنده
اخيرا فالاشياء الزمانية انما يكون بعضها من اجل بعض وذلك ان الاشياء
اذا هي امتدت وانبسطت وبانت عن البارئ الاول كان بعضها علة كون
بعض واذا كانت كلها معا ولم تمتد ولم تنبسط ولم تبن عن البارئ الاول
لم يكن بعضها علة كون بعض بل يكون البارئ الاول علة كونها كلها فاذا
كان بعضها علة لبعض كانت العلة انما تفعل المعلول من اجل شيء ما والعلة
الاولى لا تفعل معلولاتها من اجل شيء ما وكذلك من اراد ان يعرف طبيعة
العقل معرفة صحيحة فانه يقدر ان يعرفها مما يكون الآن فانا وان كنا
نظن انا نعرف العقل اكثر من ساير الاشياء فانا لسنا نعرفه كنه معرفته
وذلك ان ما هو ولم هو هما في العقل شيء واحد لانك اذا علمت ما العقل
علمت لم هو وانما يختلف ما هو ولم هو في الاشياء الطبيعية التي انما هي
اصنام للعقل واقول ان الانسان الحسي انما هو صنم للانسان العقلي
والانسان العقلي روحاني وجميع اعضائه روحانية ليس موضع العين
غير موضع اليد ولا مواضع الاعضاء كلها مختلفة لكنها كلها في موضع واحد
فلذلك لا يقال هناك لم كانت العين او كانت اليد فاما ههنا فمن اجل
انه صار كل عضو من اعضاء الانسان في موضع غير موضع صاحبه وقع عليه

لم كانت

لم كانت اليد ولم كانت العين فاما هناك لما صارت اعضاء الانسان
العقلي كلها معا وفي موضع واحد صار ما الشيء ولم كان الشيء شيئا واحدا
وقد نجد في عالمنا هذا ان ما الشيء ولم هو شيئا واحدا مثل كسوف القمر
فانك تقول ما الكسوف فتصفه بصفة ما واذا قلت لم كان الكسوف وصفته
بتلك الصفة بعينها فان كانت ههنا في العالم الاسفل يوجد ما الشيء ولم هو شيئا
واحدا فبالحري ان يكون هذا الامر في الاشياء العقلية اعني ما هو ولم هو شيئا
واحدا ومن وصف مائية العقل بهذه الصفة فقد وصفها بصفة حق وذلك ان
كل صورة من الصور العقلية التي هي والتي الذي من اجله كانت تلك الصورة
واحد ولا اقول ان صورة العقل هي علة انيتها لكني اقول ان صورة العقل
نفسها اذا بسطتها واردت ان تفحص عنها ما هي وجدت في ذلك الفحص
بعينه لم هي ايضا وذلك انه اذا كانت صفات الشيء في الشيء معا وفي موضع
واحد غير متفرقة لم يلزم ان يقال لم كانت تلك الصفات فيه لان الشيء هو
تلك الصفات شيء واحد وذلك ان كل واحد من تلك الصفات هي هو
فلذلك والدليل على ذلك انه يسمى بتلك الصفات كلها فلذلك لا يقال لم كانت هذه
الصفة في الشيء ولم كانت تلك الصفة فيه ايضا فاما اذا كانت صفات
الشيء في الشيء متفرقة في مواضع وفي مواضع شتى فانه يلزم حينئذ ان يقال لم كانت
هذه الصفة في الشيء ولم كانت تلك الصفة فيه ايضا فاما اذا كانت لذلك الشيء
صفة غير الصفات التي فيه فلا يسمى بصفة من صفاته البتة فانك لا تسمي الانسان
عينا ولا يدا ولا رجلا ولا شيئا من اعضائه ولا من صفاته البتة فاما العقل
للعلم فانك تسميه بصفاته لانك تسمي العقل عينا ويدا وتسميه بكل صفاته العقلية التي
ذكرنا آنفا فلهذه العلة صار هذان النعتان ما هو ولم هو يقعان على الاشياء
العقلية كانهما شيء واحد ونقول ان العقل ابدع تاما كاملا بلا زمان وذلك
انه كان مبدا ابداعه وماهيته معا في دفعة واحدة فلذلك صار اذا علم احد

ما العقل علم لم كان ايضا لان مبدعه لما ابدعه لم يرد في تمام كونه بل ابدع غاية
العقل مع اول كونه واذا كان ابداع غاية الشي مع اول كونه لم يقل
لم كان وذلك الشي لان لم انما يقع على تمام الشي فاذا كان تمام الشي مع اول
كونه سواء اذا كنت عرفت ما الشي علمت لم كان وذلك ان المسابية
انما يقع على كون الشي الذاتي الطبيعي فاذا كان حدوث اول الشي واخره معا
ولم يكن بينهما زمان استغنيت بمعرفة مائية الشي عن لم كان وذلك انك
اذا عرفت ما هو عرفت لم كان ايضا كما وصفنا فان قال قايل انه قد يمكن
ان يقال لم كانت صفات العقل قلنا ان لم يقال على جهتين احديهما من جهة
العقل والثانية من جهة التمام فان كان هذا هكذا قلنا ان صفات العقل
انما هي فيه معا وليست بمتفرقة ولا في مواضع شتى كما قلنا آنفا فلذلك
صارت صفاته هي هو ويسمى باسم كل واحد منها فاذا كان العقل وصفاته على
هذه الصفة لم يجز ان يقال لم كانت هذه الصفة فيه لانها هي هو وصفاته كلها معا
فاذا علمت ما العقل علمت ما صفاته ايضا واذا علمت ما صفاته علمت لم كان
فقد بان انك اذا علمت بالعقل علمت لم هو كما بينا واوضحنا وانما صار العقل
على هذه الصفة لان مبدعه ابدعه ابداعا تاما لانه هو الله تام غير ناقص فلما ابدع
العقل ابدعه تاما كاملا وجعل مائيته علة كونه وكذلك يفعل الفاعل الاول لانه
اذا فعل فعلا جعل لم كان داخلا فيما هو فيكون اذا عرفت ما هو عرفت لم هو
الله وعلى هذا الوجه يفعل الفاعل التام والفاعل التام هو الذي يفعل بانه
فقط بنوع صفة من الصفات فاما الفاعل الناقص فهو الذي يفعل فعلا لا بانه
فقط لكن بصفة ما من صفاته فلذلك لا يفعل فعله فعلا تاما كاملا وذلك لانه
لا يقدر ان يفعل فعله وغايته معا لانه ناقص غير تام فاذا لم يفعله معا كان
اول فعله غير غايته فاذا كان المفعول كذلك فمتى عرفت ما هو لم تعرف
لم هو فيحتاج الى ان تعرف ما الشي ولم هو ولا تستغني بمعرفتك ما هو

عن لم لكنك تحتاج ان تعرف لم كان ايضا للعلة التي ذكرنا ونقول ايضا ان
هذا العالم مركب من اشيا متعادل بعضها ببعض فيكون العالم كالشي الواحد
الذي لا اختلاف فيه ويكون اذا علمت ما العالم علمت لم هو وذلك ان كل جزء
منه مضاف الى الكل فلا تراه كانه جزء لكنك تراه كالكل وذلك انك
لا تاخذ جزءا من اجزاء العالم كان بعضها من بعض لكنك تتوهمها كلها كانها شي واحد
لم يكن احدها قبل الآخر فاذا توهمت بهذا صيرت العلة مع المعلول لا تتقدمه
فاذا توهمت العالم واجزاءه على هذه الصفة كنت قد توهمته توهما عقليا فيكون
اذا عرفت ما العالم عرفت انه لم هو معا فان كانت كلية هذا العالم على ما
وصفنا فبالحري ان يكون العالم الاعلى على هذه الصفة ايضا اقول ان كان
الاشياء التي ههنا متصلة بالكل فبالحري ان يكون العالم الاعلى على هذه الصفة
وان يكون كل واحد منها متصلا بنفسه لا يخالف صفاته ذاته ولا يكون في اماكن
شتى بل في موضع واحد وهو الذات فاذا كانت الاشياء العقلية على
هذه الصفة كانت العلل العاليات في معلولاتها فيكون اذا كل واحد منها
على ما انا واصف وهو ان يكون العلة التي هي الغاية فيه بلا علة اعني ان غايته
فيه بلا علة مقدمة فان كان ليس للعقل علة تامة فلا محالة ان العقول اعني
الاشياء التي في العالم الاعلى مكتفية بانفسها ليس لها علل متممة وذلك
ان علة بدوها هي علة غاياتها لان بدوها وتمامها معا ليس بينهما فرق ولا زمان
فيكون اذا علة تمامها مع علة بدوها سواء فاذا كانت كذلك كان ما هو
ولم هو شيئا واحدا وذلك ان لم هو انما كان مع ما هو سواء فقد بان
مما ذكرنا انه ليس لاحد ان يفحص عن العالم الاعلى لم كان ولا لم كان هذا ولم كان
ذلك لان لم كان الشي ظهر مع الشي سواء فلا ينبغي ان يطلب الطالب
هناك لم كان الشي لان لم كان الشي هناك ليس هو غيره ولكنه لم كان
وما هو جميعا شي واحد فنقول ان العقل هو كون تام كامل لا يشك

في ذلك احد فان كان العقل تاما كاملا فانه لن يقدر قايل ان يقول انه ناقص
في شيء من حالاته فان لم يقدر ان يقول ذلك لم يقدر ان يقول ايضا لم
يحضره بعض صفاته والاجابة مجيب فقال صفات العقل كلها حاضرة لا يتقدم
احدها الآخر وذلك ان جميع صفات العقل انبعثت مع ذاته معا فاذا
كان هذا هكذا كان وجود ما هو ولم هو في العقل معا فان كان وجودهما معا
انك اذا علمت ما العقل فقد علمت ما هو واذا علمت ما هو فقد علمت لم هو
غير ان ما هو اشد ملاومة للاشياء العقلية من لم هو وذلك ان ما هو يدل على
غاية بدو الشيء ولم هو يدل على تمام الشيء والعلة المبتدية هي العلة التمامية
بعينها في الاشياء العقلية فلذلك اذا علمت ما الشيء العقلي علمت لم هو كما بينا
ذلك واوضحنا قد تم الميمر الخامس بلطفه وعونه بسم الله الرحمن الرحيم

الميمر السادس

وهو القول في الكواكب انه لا ينبغي ان يضيف
احد الامور الواقعة منها على الاشياء الجزوية الى ارادة فيها واذا كنا لا نضيف الامور
الواقعة على الاشياء المتفقة منها الى علل جسمانية ولا الى علل ارادية فكيف يكون (نفسانية ولا الى علل م)
ما يكون منها فنقول ان الكواكب هي كالاداة الموضوعة المتوسطة بين الصانع
والصنعة وانها لا تشبه العلة الفاعلة الاولى ولا تشبه ايضا الهيولى المعينة في تمام
الشيء ولا تشبه ايضا الصورة التي يفعل بعضها في بعض بل انما تشبه كلمات العلم (الكلمات م)
المدنية التي تقيم الامور المدنية وتضع كل شيء منها في موضعه وتشبه السنة التي
فيها يعرف اهل المدينة ما ينبغي لهم ان يعملوا من الاعمال وبها يهتدون الى الامور المحمودة (اهل م)
ويمتنعون من الامور المذمومة وبها يثابون على حسن اعمالهم ويعاقبون على سوء
اعمالهم والسنن وان اختلفت فانها كلها تدعو الى شيء واحد وهو الخير
والسنة هي التي تسوق الى الخير وكذلك الكلمات التي في العالم تسوق الاشياء
الى الخير لانها في العالم كالسنة في اهل المدينة فان قال قايل ان كلمة العالم ربما
كانت ولا تأتي بخير فواعل قلنا انه ليس عرضنا ان يدل لكنها لما كانت في طريق

العقل

العقل وذلك انه ربما استدللنا على الاول من الآخر وربما عرفنا المعلول
من العلة وربما عرفنا العوارض من الشيء السابق والمركب من المبسوط والمبسوط
من المركب فان كان قولنا صحيحا فقد اطلقنا المسألة التي قيلت هل للسماء
علل للشرور ام ليست بعلل لها وهل الاشياء المذمومة تأتي من هذا العالم من العالم
السماوي ام لا تأتي وانا قد بينا واوضحنا انه لا يأتي من العالم السماوي الى العالم الارضي
شيء مذموم البتة ولا السادة علة لشيء من هذه الشرور الكاينة ههنا لانه يفعل (لانه اذا كان لا يفعل بارادة ودلك ان كان فاعلا م)
بارادة فانما يفعل افاعيل محمودة ومذمومة ويفعل خيرا وشرا وكل فاعل يفعل
فعله بغير ارادة منه فانه فوق الارادة فلذلك انما يفعل الخير فقط وافاعيله كلها
مرضية محمودة وانما يأتي الاشياء من العالم الاعلى الى العالم الاسفل باضطرار غير (باضطرارات ر)
انها اضطرارات لا تشبه هذه الاضطرارات السفلية البهيمية بل هي اضطرارات
نفسانية وانما يحس هذا العالم بتلك الاضطرارات كما يحس بعض اجزاء الحيوان
بافاعيل بعض والاشياء العارضة للجزء من اجزاء الحيوان انما هي تبع لحيوة والعد
والاشياء الواقعة من العالم الاعلى على هذا العالم انما هو شيء واحد متكثر ههنا
وكل آت يأتي من كل جرم من تلك الاجرام فهو خير لا شر وانما يكون شرا اذا اختلط
بهذه الاشياء الارضية وانما كان الآتي من العلو خيرا لانه انما كان انفعالا لا من
اجل حيوة الجزء لكن من اجل حيوة الكل وربما نالت الطبيعة للشيء الارضي من العلو
اثرا وتنفعل انفعالا ما آخر الا انها لا تقوى على لزوم ذلك الاثر الذي نالته (اثر ر)
من العلو ولا الاعمال الكاينة من الرقى ومن السحر فيكون على جهتين اما بالملايمة
واما بالتضاد والاختلاف واما بكثرة القوى واختلافها غير انها وان اختلفت
فانها متممة للحي الواحد وانه ربما حدثت الاشياء من غير حيلة احتال لها محتال
والسحر الصناعي كذب وزور لانه كله خطأ ولا يصيب فاما السحر الحق الذي
لا يخطي ولا يكذب فهو سحر العالم وهو المحبة والغلبة والساحر العالم هو الذي
يتشبه بالعالم ويعمل اعماله على نحو استطاعته وذلك انه يستعمل المحبة

في موضع ويستعمل المحبة في موضع آخر واذا اراد استعمال ذلك استعمل
الادوية والحيل الطبيعية وتلك مثبتة في الاشياء الارضية غير ان منها ما يقوى
على فعل المحبة في غيره كثيرا ومنها ما يشغل من غيره فيتقاوله واما بدو السحر ان
يعرف الساحر الاشياء المنقادة بعضها لبعض فاذا عرفها قوى على جذب الشيء
لقوة المحبة الفاعلة التي في الشيء فاما الرقى التي تكون بالملائمة والكلام الذي يتكلم به
فانما هو حيلة ليتوهم من رآه ان ذلك الفعل فعله وليس يفعله بل انما يفعل
تلك الاشياء التي يستعملها فان للاشياء طبايع تجمع بعض الاشياء الى
بعض وتجذب بعض الاشياء الى بعض وانما تجذب الشيء للشيء اليه من اجل
المحبة الغريزية وقد يوجد في الاشياء شيء يجمع بين النفس والنفس كالاكار
الذي يجمع بين الغروس النباتية بعضها الى بعض والدليل على ان للاشياء
اشياء تجذب اليها ما يشاكلها وان شيئا يجمع بين الشيء والشيء واشياء فيها من
قوة المحبة ما اذا نظر اليه الناظر لم يتمالك ان يتبعها ويصير ما في خبرها اللهون والالة
لبعض الاعضاء فانه ربما يغني الموسيقار الحاذق ويصير صوته بصنعه لقدر ربما
على جذب من اراد جذبه اليه وربما اشار بعينه ويده وبعض اعضائه وشكلها بشكل
يقدر على جذب الناظر اليه وذلك انه يصور صورته وحركاته الى اللين فيميل
بذلك من اراد وليس ان الاراده والنفس الناطقة هي التي تستلذ الموسيقار
وتشتاق له وتعشقه بل النفس البهيمية التي لها تستلذ ذلك كذلك من اجل العامة
وانما تعجب العامه من سائر الاشياء الطبيعية لانها لم تعوده ولم ترض انفسها بذلك
فكان الموسيقار تلذذ السامع ويجذب به اليه من غير ان يكون السامع
يقبل ذلك بالنفس الجزوية المطلقة ولا بالارادة الشريفة لكن بالنفس البهيمية
كذلك نحو اذا رقى الحية الفاوت له لا بارادتها ولا انها فهمت عنه كلامه او
احس به لكنها تحس بالاثر الذي اثر فيها فقط حسا طبيعيا كذلك الذي
يسمع الرقى لا يفهم كلام صاحب الرقية لكن اذا وقع به الاثر احس بذلك الاثر

وليس ذلك الاثر من تلقاء الرقى بل من تلقاء الاشياء الفواعل التي في العالم
غير انه وان احس الاثر الواقع عليه فانما يقع ذلك الاثر في النفس البهيمية فاما
النفس الناطقة فانها غير قابلة لذلك الاثر البتة وكذلك الموسيقار يؤثر
في النفس البهيمية فاما في النفس الناطقة فانه لا يقدر ان يؤثر فيها بل
ان استعمل السامع النفس الناطقة وحال اليها لم تدع النفس البهيمية
ان تقبل اثر الموسيقار ولا اثر صاحب الرقى ولا سائر الاثار البدنية
الارضية وصاحب الرقى يرقي ويسمي الشمس او بعض الكواكب ويطلب
اليه ان يفعل ما يريد فعله لا ان الشمس والكواكب تسمع دعاءه وكلامه
لكن انما وافق دعاء الداعي وبغية الراقي ان تحرك تلك الاجزاء بنوع
من الحركة كما يحس بعض اجزاء الانسان بحركات بعض وذلك بمنزلة وتر
واحد ممتد متى حرك آخره تحرك اوله وربما حرك بعض الاوتار فيتحرك
الوتر الآخر كانه احس بحركة ذلك الوتر كذلك اجزاء العالم ربما حرك
المحرك بعض اجزائه فيتحرك لتلك الحركة جزء آخر كانه يحس بحركة ذلك الجزء
لان اجزاء العالم متحركة منظومة كلها بنظام واحد كانها حيوان واحد
وربما حرك الضارب العود فيتحرك اوتار العود الآخر بتلك الحركة كذلك
العالم الاعلى ربما حرك جزء من اجزاء هذا العالم مباينا لصاحبه مفارقا
فيتحرك بحركته جزء آخر وهذا مما يدل على ان بعض اجزاء العالم يحس بالاثار الواقعة
على بعض لان العالم كما قلنا مرارا كالحيوان الواحد فكما ان بعض اجزاء
الحي يحس بالاثر الواقع على بعض لشدة اتصالها كذلك يحس بعض اجزاء
العالم بالاثر الواقع على بعض لشدة ائتلافها واتصال بعضها ببعض
ونقول ان في الاشياء الارضية قوى تفعل افاعيل عجيبة وانما نالت
القوى من الاجرام السماوية لانها اذا فعلت افاعيلها فانما تفعلها بمعونة الاجرام
السماوية ومن اجل ذلك استعمل الناس الرقى والدعاء والحيل ارادة

النعلبه

ايما لك

فيكلها

وتستلذ داوده امر ... من السود العامه ولا الذكره اما ذلك ... بارادة

فيميل

ولس الكر

البهايم لا

ان يقال انهم هم الذين يعملون بها وليس كذلك بل الاشيا التى يستعملونها
هى التى تفعل بمعونة الاجرام السماوية وحركاتها وقوة الآنية بها وهم وان لم يرجوا
ولم يدعوا بدعايهم ذلك لم يحتاجوا الحيلهم فانهم اذا استعملوا الاشيا الطبيعية
ذوات القوى العجيبة فى الوقت الملايم لذلك الفعل آثرت اتلك الآثار فى
الشئ الذى ارادوه وربما اثرت تلك الآثار بعض العالم فى بعض آثارا عجيبة
بلا حيلة يحتالها احد وربما جذب بعض اجزاء العالم بعضا جذبا طبيعيا فيتفق
به وربما عرض من دعاء الداعى وطلب الطالب امر عجيب لبعض الجهة التى ذكرنا
اتفاقا وذلك ان يكون دعاؤه يوافق تلك القوى وينزل الى هذا العالم
فيوثر آثارا عجيبة وليس بعجيب ان يكون الداعى ربما سمع منه لانه ليس
بغريب من هذا العالم ولا سيما اذا كان مرضيا صالحا فان قال قايل
فما تقولون ان كان صاحب الدعاء شريرا وفعل تلك الافاعيل العجيبة
قلنا انه ليس بعجب ان يكون المرء الشرير يدعو ويطلب فيجاب الى ما
دعا وطلب لان المرء الشرير يستقى من النهر الذى يستقى منه المرء الخير والنهر
لا يميز بينهما لكنه يعطى يسقيهما جميعا فقط فان كان هذا هكذا وراينا المرء شريرا
او كان امرا صالحا ينال من الشئ المباح لجميع الناس فلا ينبغى ان يعجب من
ذلك ولا نقول لم نال ما نال ولم تمنعه الطبيعة ولم تعاقبه اذ لم يكن اهلا
لذلك العمل لان الشئ الطبيعى مباح لجميع الناس ومن شان الطبيعة ان
يعطى ما عندها فقط من غير ان يعلم من ينبغى لها ان يعطى ومن ينبغى لها ان تمنع
وهذا التمييز لقوة اقوى فوق الطبيعة واعلى منها فان قال قايل فالعالم
اذا كله باسره ينفعل ويقبل بعضه الآثار من بعض قلنا قد قلنا مرارا ان
العالم الارضى هو الذى ينفعل واما العالم السماوى فانه يفعل ولا ينفعل
وانما يفعل فى العالم الارضى افاعيل طبيعية ليس فيها فعل عرضى لانه فاعل
غير منفعل من فاعل آخر جزوى فاذا كان الشئ فاعلا غير منفعل كانت افاعيلها

ع

٤ الى النهر اراده ور بما اثر هو

كلها طبيعية

كلها طبيعية

وليس شئ منها عرضى لانه ان عرض منها عارض فلا يكون بغاية الاتقان
والصواب فان كان هذا هكذا قلنا ان جرم العالم الاعلى هو الرئيس الشريف
لا ينفعل الا انه يفعل فقط وجزء السفلى يفعل وينفعل جميعا فينفعل فى ذاته
وينفعل من الجرم السماوى الشريف فاما الجرم السماوى والكواكب فلم
ينفعل وليست بمقابلة الآثار لا باجرامها ولا بانفسها من غير ان ينتقص
من اجرامها وانفسها لان انفسها واجرامها باقية ثابتة على حال واحدة فان
القيت اجرامها ليس كقول القايل فان سيلانها يكون خفيا للحس فان
قال قايل ان كانت الحيل والرقى يوثر فى الاشيا ولا سيما فى الانسان
فما حال المرء الفاضل البار النقى ايمكن ان يوثر فيه السحر وغيره من الحيل
التى يحتال اصحاب الطبيعيات ام غير ممكن ذلك قلنا ان المرء الفاضل
البار النقى لا يقبل الآثار الطبيعية العارضة من اصحاب السحر والرقى
ولا ينفعل من الافاعيل المموهة بنفسه الناطقة ولا يحوله منها شئ ولا يزيله
عن حالة الحسنة المرضية ولا ينفعل فانما ينفعل مما كان فيه من جزء البهيم من
اجزاء العالم من غير ان يكون الساحر يقدر على ان يوثر فيه الآثار الردية
كالعشق وما يشبهه لان العشق لا يوثر فى الانسان الا ان ينقاد له النفس
الناطقة وذلك ان من الآثار ما يقع فى النفس البهيمية فيقبلها دون النفس
الناطقة ومنها ما لا يقبل الى ان يكون النفس الناطقة تميل الى ذلك الاثر
وتقبله والالم يقدر النفس البهيمية على قبول ذلك الاثر قبولا تاما كما ان
صاحب الرقى يرقى ويوثر فى النفس البهيمية الاثر الذى اراد كذلك النفس
الناطقة ترقى بخلاف رقية الراقى فيرد ذلك عن النفس البهيمية ويمنعها من
قبوله ويبقى القوة التى ارادت ان يحل بها فاما ما كان من موت او مرض
او آثار جرمية فانه يقبلها ويوثر فيه لانه جزء من اجزاء هذا العالم والجزء ينفعل
فى الجزء الا ان يستغيث بالقوة الاوافيه وعنه تلك الآثار الردية وتمنعها

منها ر

انما ر

تعلقه وكذا كما استرداده
لم من مصالح الله الحسن حر

يزر
لا يزيله

القوى

من ان يؤثر فيه فينجو حينئذ منها فاما الحواس الخمس فانها تقبل آثار القول والحس
ويذكر ويلتقي بالطبيعة ويلتذ ويسمع من الداعي ويجيب ولا سيما ما قرب منها من العالم
الارضي فان كل ما قرب منها كان اسرع الى الاجابة من غيره وينبغي ان يعلم ان كل
امر مايل الى شي آخر غيره فهو قابل لآثار السحر ما كان ميله اليه وهواه فيه لانه ينقاد
لذلك سريعا ولا يمتنع فاما المرء الذي لا يميل الى غيره بل انما يميل الى ذاته
فقط واليها ينظر دايما وكيف يصلحها فذلك المرء لا يمكن الساحر ان يسحره
ولا يؤثر فيه الرقى ولا ان يحتال له بنوع من حيل وكل امر في حيز العمل بعد لا في
حيز الرأي فانه يقبل الآثار العارضة فيه من السحر لانه في طريق العمل واللذات
فيحركه الاعمال التي يستلذها والدليل على ذلك الحسن والجمال فان المرأة الحسناء
الجميلة يجيء اليها المرء العملي الذي لم يبق الرأي فينجذب جذبا طبيعيا من غير ان
يحتال بحيل يحتاج الى صناعة الساحر وان يحتال له بشي من الحيل الصناعية وذلك
ان الطبيعة هي التي سحرت الناظر بذلك الحسن والجمال حتى خضع لها من النفس
بينه وبينها غير انهما لم يجمعهما في المكان بل انما الفهما بالمودة والعشق الذي
صيرت فيهما وقد قال بعض الشعراء ان فلانا الحسن الجميل وان كان واحدا
فانه كثير ارا و بذلك ان كل من راى فلانا احبه ولم يرد مفارقته من جماله وحسنه
وان الذين احبوا فلانا كثير عددهم وفلان اذا كثير ليس بواحد فاما المرء
ذو الرأي الذي قد ارتفع عن العمل فانه لا يؤثر فيه ساحر ولا غيره من الحيل
الحيل الصناعية وذلك انه والساحر واحد ايضا لانه الشي الذي يراه حق
بل هو هو وهذا القول صحيح ولا اعوجاج فيه وذلك انه يقول من القول ما ينبغي
ان يقال به فاما المرء الذي جعل العمل امامه والرأي خلفه فانه لا ينظر الى نفسه
لكنه ينظر الى غيره ويقول قولا معوجا ولا ينبغي ان يعمل به لان هواه مايل
الى غيره وقلبه مايل الى هواه فمن فعل ذلك قبل الآثار من غيره وانجذب
الى غيره بحيلة من غير حيل والدليل على ان بعض الاشياء يجذب بعضها الآثار

وانما يقبل من السحر ح

صح

بعض الآثار من بعضهم اهم

وحرصهم

وحرصهم على تربية الانبار والقيام عليهم بالنصب والتعب وحرص الناس
على التزويج واحبها دعهم فيه وفي كل امر يستلذونه وكيف يتعبون ليلهم ونهارهم
حتى ينالوا ما ارادوا وما اشبه ذلك هذا وما اشبهه ودال على القوة [illegible]
اما الاعمال التي يكون من اجل الغضب فانها يحرك بحركة بهيمية ايضا واما شهوة
الرياسات والولايات فانها يهيجها محبة الرياسة العزيزية التي فيها غير ان
حركات هذه الشهوة شتى وذلك ان منها ما يكون بدوه الفزع وذلك
ان المرء ربما كان حريصا على الرياسة محبا لطلبها لئلا يستضام ولا يستعبد
فيقبل الآثار المولمة المحرقة ومنها ما يكون بدوه الشوق الى الغنى وكثرة الاموال
وغير ذلك مما يشتاق اليه الدنيا ويكون ومنها ما يكون بدوه حاجة الطبيعة
والخوف من الفقر فان من الناس من يحرص على الدنيا ويكون محبته ضرورة الطبيعة
وانه لا بد له من شي يقيمها ويمدها فان قال قايل ان المرء ذو العمل الحسن
غير قابل لآثار السحر كما ان ذا الرأي الحسن غير قابل لآثار السحر ايضا قلنا له
ان كان المرء العملي يعمل الاعمال المنظومة الحسن ليحمد وصرو لا يعود بما الى غيره
فذلك المرء غير قابل لآثار السحر لانه انما يحرص على نيل الحسن الحق ومن اجله
يتعب وينصب ويعلم ما الشي الذي يضطره الى العمل ولا يلتفت الى الامور
الارضية وانما ذكره العالم العقلي والحياة الدايمة التي هناك وانما كان
المرء يعمل ويهوى بدءا حسن الاشياء التي يعملها ويشتاق اليها قبل آثار السحر
لانه جهل الحسن الحق وانما راى رسم الحسن وظله وظن انه الحسن الحق فسحرته
الامور عند طلبه الحسن المظنون وتركه الحسن المحقوق ونقول يجعل المحقق
انه من عمل العمل الداثر فظن انه باق واتبع بذلك العمل فانه قد جهل العمل
الحق واتبع الامور السيئة وانما تبعها لان الطبيعة سحرته بما فيها من ظاهر حسنها
لانه لما راى ظاهر الاشياء الارضية الطبيعية حسنة ظن انه هو الحق
وطلب طلبا شديدا فمن طلب الشي الذي لا خير فيه بانه هو الخير فذلك

المحرقة ح

العملي ح

مسحور حقا وانما سحرته الاشيا لانه طلبها بالشهوة بهيمية فمن اجل ذلك قادته
الاشيا الى حيث لم يره وهو لا يعلم فهو السحر بعينه لا يشك فيه احد
واما المرء الذي لا ينقاد الامور الارضية ويعلم ان الحسن والخير ليس فيها
فذلك وحده هو الذي لا يسحر ولا يوثر فيه الرقى والحيل لانه حليم انما يعلم الشي
الدايم واياه يطلب وعليه يحرص وهو المرء الثابت القايم على الحق وهو الذي
لا تقدر الاشيا الارضية ان تجره اليها لانه انما يرى انه في العالم وحده
وليس شي آخر غيره واذا كان المرء على هذه الصفة وهذه الحال وكان ناظرا الى
ذاته ايضا لا ينتقل بصره الى غير ذاته لفتنة فلذلك المرء وحده الذي نجو
من السحر الذي للطبيعة التي هو غير قابل لشي من آثارها بل هو الذي يسحرها و
يوثر فيها لاستعلائه عليها ومباينته لها فقد بان وصح ما ذكرناه ان كل
جزء من اجزاء هذا العالم ينفعل من الاجرام السماوية على نحو طبيعته وهيئته ويفعل
في غيره على نحو قوته كما ينفعل اجزاء الحي بعضها من بعض ويفعل بعضها في بعض
على نحو هيئة العضو وطبيعته وكل جزء من اجزائه ينفعل من صاحبه وينفعل من غيره
وذلك ان من اجزاء الحي ما هو يسمى بقول وفعل الكلام ومنها ما هو ○
تم الميمر السادس بعونه الميمر السابع بسم الله الرحمن الرحيم
النفس الشريفة ونقول ان النفس الشريفة النبيلة وان كانت تركت
عالمها العالي وهبطت الى هذا العالم السفلي فانها فعلت ذلك بنوع استطاعتها
وقوتها العالية لتصور الانية التي بعدها ولتدبرها ولئن هي افلتت من
هذا العالم بعد تصويرها وتدبيرها اياه وصارت الى عالمها سريعا لم يضرها
هبوطها الى هذا العالم شي بل انتفعت به وذلك انها استفادت من
هذا العالم معرفة الشي وعلمت ما طبيعته بعد ان اوضحت عليه قواها واظهرت
اعمالها وافاعيلها الشريفة الساكنة التي كانت فيها وهي في العالم العقلي
فلولا انها اظهرت افاعيلها واوضحت قواها وصيرتها واقعة تحت الابصار

لكانت

ل نصحه

ل افلت

لكانت تلك القوى والافاعيل فيها باطلا ولكانت النفس تنسى الفضايل
والافعال المحكمة المتقنة اذا كانت خفية لا تظهر ولو كان هكذا لما عرفت
قوة النفس ولما عرفت شرفها وذلك ان الفعل انما هو اعلان القوة الخفية
بظهورها ولو خفيت قوة النفس ولم تظهر لفسدت ولكانت كانها لم تكن
البتة والدليل على ان هذه الخليقة فانها لما صارت حسنة بهية كثيرة النقوش
متقنة واقعة تحت الابصار صار الناظر اليها اذا كان عاقلا لم يعجب من زخرف
ظاهرها بل ينظر الى باطنها فيعجب من باريها ومبدعها فلا يشك انه في غاية الحسن
والبهاء لا نهاية لقوته اذ فعل مثل هذه الافاعيل الممتلية حسنا وجمالا ولكانا فلو
ان الباري عز وجل لم يبدع الاشيا وكان وحده فقط لخفيت الاشيا
ولم يكن حسنها وبهاوها ظاهرا ابدا ولو ان تلك الانية الواحدة وقفت في
ذاتها وامسكت قوتها وفعلها ونورها لما كان شي من الاشيا المتبعة من الوجه
على ما هي عليه الآن ولما كانت العلل تخرج معلولاتها ولا تسلك مسالك الكون
والانبات فاذا لم يكن الاشيا الدايمة والاشيا الدايرة الواقعة تحت الكون
والفساد موجودة لم يكن الواحد الاول علة حقا وكيف يمكن ان لا يكون الاشيا
موجودة وعلتها علة حقا ونورا حقا وخيرا حقا فان كان الواحد الاول كذلك
اي علة حقا وان معلولها معلول حق وان كان نورا حقا فقابل ذلك النور
قابل حق فاذا كان خيرا حقا والخير يفيض والفايض عليه حق ايضا فان كان
هذا هكذا ولم يكن من الواجب ان يكون الباري وحده ولا يخلق شيا شريفا
قابلا لنوره اي العقل كذلك لم يكن من الواجب ان يكون العقل وحده لا
يصور شيا قابلا لفعله وقوته الشريفة ونوره الساطع فصور لذلك النفس
وكذلك لم يكن ينبغي ان يكون النفس في ذلك العالم العقلي العالي وحدها
ولا يكون شي قابل لآثارها فمن اجل ذلك هبطت الى العالم السفلي لتظهر افعالها
وقوتها الكريمة وهذا لازم لكل طبيعة ان تفعل افاعيلها وتؤثر في الشي الذي يكون

ل الخليقة

من الانيات الباقية ولا من الانيات المستحيلة الدائرة موجودة ولما كانت كثرة الاشياء صح

ل حق

يكون تحتها وان يكون الشي يفعل ويقبل الآثار من الشي الذي يليه علوا وذلك
ان الشي الاعلى يوثر في الشي الذي هو اسفل وليس شي من الاشيا العقلية ولا
الطبيعية يقف في ذاته ولا يسلك مسلك العقل الا ان يكون الشي آخر الاشيا
ضعيفا لا يكاد فعله يتبين والدليل على ان الاشيا الطبيعية لا يمكن ان تقف
ولا تسلك مسلك العقل البزور الذي يستودع بطن الارض فان البزر يبدو
من مكان لا قدر له ولا وزن له كانه شي روحاني ليس بجرم فلا يزال يسلك
في مسلك العقل حتى يخرج من ذاته وذلك انه فعل فعله وصور صورته فهو كامن
في تلك الصورة راجع الى ذاته قويم على ان يفعل مثل تلك الصورة مرارا كثيرة
لان فيه الكلمات العالية الفواعل لازمة لا مفارقة الا انها خفية لا تقع تحت
الابصار فاذا فعل فعله ووقع تحت الابصار بانت قوته العظيمة العجيبة التي لم يكن
من الواجب ان يقف في ذاتها ولا يسلك في مسلك الكون والعقل فبالحري
ان لا يكون من الواجب ان تقف الاشيا العقلية وتحبس قوتها وآثارها
وتحصرها في ذاتها حصرا والا لجرى العقل دايما الى ان ياتي الشي الذي لا يقوى
على قبول اثرها الا قبولا ضعيفا ولا ان يوثره في شي آخر لقلة قبول اثر الفاعل
فان كان هذا هكذا قلنا ان النفس تفيض قوتها على هذا العالم كله بقوتها العالية
الشريفة وليس شي من الاشيا الجرمية المتحركة وغير المتحركة تقاوم قوة النفس
ولا يخارج من طبيعتها الخير وانما ينال كل جرم من الاجرام من قوتها وخيرها على نحو قوته
لقبول تلك القوة وذلك الخير فنقول ان اول اثر يوثره في البسيط لانها
اول الاشيا الحسية من ذلك الخير على نحو قوته لقبول ذلك الخير ونقول لما قبلت
الهيولى الصورة من النفس حدثت الطبيعة ثم صورت الطبيعة وصيرتها قابلة
للكون اضطرارا وانما صارت الطبيعة قابلة للكون لما جعل فيها من القوة النفسية
والعلل العالية ثم وقف فعل العقل عند الطبيعة ومبدأ الكون فالكون آخر العلل
العقلية المصورة واول العلل المكونة ولم يكن يجب ان تقف العلل الفواعل

الى
مسالك العقل الكون فبالحرى

الى
صورته

السر الثانية ...
على ما ... اول ... الخير ... ولا وانما ... بالخير
الصورة ثم ... الخيرات الحسية

المصور

المصور للجواهر من قبل ان ياتي الطبيعة وانما كان ذلك كذلك من اجل العلة
الاولى التي صيرت الاسات العقلية علا فواعل مصورة للجواهر الواقعة تحت الكون
والفساد فان العالم الحسي انما هو اشارة الى العالم العقلي والى ما فيه من الجواهر العقلية
وبيان من قواها العظيمة وفضايلها الكريمة وخيرها الذي تغلي غليانا وتفور فورانا
ان الاشيا العقلية تلزم الاشيا الحسية والباري الاول لا يلزم الاشيا
العقلية والحسية بل هو ممسك لجميع الاشيا غير ان الاشيا العقلية هي اسباب
خفية لانها مبتدعة من الانية الاولى بغير توسط والاشيا الحسية فهي اثبات
واثرة لانها رسوم الاشيات الخفية ومثال لها وانما قوامها ودوامها بالكون
والتناسل كيما تبقى وتدوم تشبها بالاشيا العقلية الثابتة الدايمة ونقول الطبيعة
ضربان عقلية وحسية والنفس اذا كانت في العالم العقلي كانت افضل واشرف
واذا كانت في العالم السفلي كانت اخس وادنى من اجل الجسم الذي صارت فيه
والنفس وان كانت عقلية ومن العالم الاعلى العقلي فلا بد لها ان تنال من العالم
الحسي فلا ينبغي ان تذم النفس ولا تلام على ترك العالم العقلي وكينونتها في هذا العالم
لانها موضوعة بين العالمين جميعا وانما صارت النفس على هذه الحال لانها وان
كانت جوهرا من تلك الجواهر الشريفة الالهية فانها آخر تلك الجواهر واول
الجواهر الطبيعية الحسية فلما صارت مجاورة للعالم الطبيعي الحسي لم يكن من الصواب
ان تمسك عنه فضايلها ولا تفيضها عليه فلذلك فاضت عليه قواها وزينته
بغاية الزينة وربما نالت من خساسته لو لم تحذر وتحترز من ان
تشوبها شي من حالاته الدنية المذمومة ونقول انه لما كان الواجب على
النفس ان تفيض قواها على هذا العالم الحسي وان تزينه لم تكتف بان
زينت ظاهره بل غرست في باطنه فاثرت فيه من القوى والكلمات الفواعل
ما يتحير له طالب معرفة الاشيا ويكل عن وصفها النطق عليها والدليل على
ان هذا هكذا اعني ان النفس زينت باطن الاجرام اكثر من ظاهرها انا نرى ساكنة

للصور الوضعية

تبيان

سببا وتقريرا ... للعالم العقلي والعالم الحسي

خسايسها

فی باطن الاجرام لا فی ظاهرها وتحقیق ذلک انها انما یظهر افاعیلها من داخل
لا من خارج وذلک انا ربما راینا النبات وغیره من الاشیاء النامیة والحیوانیة
لیس لظاهرها حسن ولا بهاء فلا یلبث ان ینبعث من داخلها الالوان الحسنة
البهیة والارایح الطیبة والثمار العجیبة فلولا ان النفس استبطنت الاجرام
الطبیعیة واثرت فیها آثارها العجیبة فلولا ان النفس الکثیرة الافاعیل واعنی
اعنی الطبیعة لفسد الجرم سریعا وفنی ولم یکن یبقی ولا یتم کالذی هو علیه
الآن وذلک ان النفس لما رات بهاء الجسم وزینته واثر الطبیعة فیه اخضعت
علیها قوتها الشریفة وصیرت فیه الکلمات الفواعل لیفعل الافاعیل العجیبة
التی تبهت الناظر الیها ونقول ان النفس وان کانت قد استعطفت
الجرم فانها علی الخروج منه وتخلیفه ومصیرها الی عالمها العالی العقلی وتقرن العالمین
فاورثها ذا قرنت بین العالمین وبین فضایلها علمت فضل ذلک العالم
علما تجربة فیکون قد عرفت الفضایل العالیة الشریفة معرفة صحیحة وفضل ذلک
العالم علی هذا العالم وذلک انه اذا کان ضعیف الطبیعة وجرب الشیء وعلمه
بالتجربة فان ذلک مما یزیده بمعرفة الخیر علما وبیانا وهو خیر من ان یکون یعلم
الشیء بعلم فقط لا بالتجربة ونقول کما ان العقل لا یقوی علی الوقوف فی ذاته
لما فیه من القوة التامة والنور الفایض لکنه یحتاج الی الحرکة والسلوک اما علوا
واما سفلا ولا یقوی علی ان یسلک علوا فیفیض نوره علی ما فوقه لانه لیس
فوقه شیء مبدع فیفیض علیه نوره لان الذی فوقه انما هو المبدع الاول
الاول فمن اجل ذلک سلک سفلا بالناموس المضطر الذی جعل فیه
المبدع الاول وافاض نوره وقوته علی الاشیاء التی تحته الی ان بلغ النفس
فلما بلغها وقف ولم یعدها لان النفس هی آخر العالم العقلی کما قلنا مرارا
فلما هبط العقل الی ان صار الی النفس واثر فیها ما اثر خلی بینها وبین سایر
الافاعیل ورجع الی ما فوقه صاعدا علوا الی ان بلغ العلة الاولی ووقف هناک

استبطنت
توبین
بالناموس

ولم یهبط

ولم یهبط سفلا لانه علم بالتجربة ان المکث هناک والتعلق به ای بالعلة
الاولی افضل واکثر افادة من النور والقوة وسایر الفضایل کذلک النفس
لما کانت ممتلیة نورا وقوة وسایر الفضایل لم تقدر علی الوقوف فی ذاتها
لعلة بان تلک الفضایل فیها تشوقها الی الفعل فسلکت سفلا ولم تسلک
علوا لان العقل لم یکن یحتاج الی شیء من فضایلها لانه هو علة فضایلها فلما
لم تقو علی السلوک علوا سلکت سفلا فافاضت من نورها وسایر فضایلها
علی کل ما تحتها وملات هذا العالم نورا وحسنا وبهاء فلما اثرت فی هذا العالم
الحسی ما اثرت کرت راجعة الی عالمها العقلی وتمسکت به ولزمته وعلمت
علما لا شک فیه ان العالم العقلی اکرم واشرف من العالم الحسی واذا امعنت
النظر الیه لم تشتق الرجوع الی هذا العالم البتة ونقول ان النفس
اذا صارت فی هذه الاشیاء الخسیسة الدنیة وسلکت الی الاشیاء الضعیفة
القوة القلیلة النور وذلک انها لما فعلت فی هذا العالم ما فعلت و
اثرت فیه الآثار العجیبة لم تر من الواجب ان تخلیها فیدثر سریعا لانها
رسوم والرسم اذا لم تمده الراسم بالکون اضمحل وفسد وامتحی
فلا یتبین حسنه فیبطل ولا یتبین حکمة الراسم وقوته فلما کان هذا هکذا
وکانت النفس هی التی اثرت هذه الآثار العجیبة فی هذا العالم احتالت
ان یکون هذه الآثار باقیة وذلک انها لما رجعت الی عالمها وصارت
فیه ابرزت ذلک البهاء والنور والقوة فاخذت من ذلک النور
وتلک القوة والعلة الی هذا العالم فایدته بالنور والحیوة والقوة
فهذه حال النفس وعلی هذا تدبر حال هذا العالم وتلزمه ونرید ان نبین
رایا فی ذلک ونثبته ونخبره فنقول ان النفس لا تهبط باسرها الی
هذا العالم السفلی الحسی لا النفس الکلیة ولا انفسنا لکنه یبقی منها
شیء من العالم العقلی لا تفارقه لانه لا یمکن ان یکون الشیء یفارق

ان
الخسیسة
بنیة

عالمه مفارقة نائية الافساد وتحشو وجوده فالنفس وان كانت هبطت
الى هذا العالم فانها متعلقة بعالمها لانه قد يمكن ان يكون هناك ولا يخرج من هذا العالم
فان قال قائل فلم لا نحس بذلك العالم كما نحس بهذا العالم قلنا لان العالم الحسي
غالب علينا وقد امتلات انفسنا من شهواته المذمومة واسماعنا من كثرة
ما فيه من الضوضاء والصياح واللغط فلا نحس بذلك العالم العقلي ولا نعلم ما تؤدي الينا
النفس منه وانما نقوى على ان نحس بالعالم العقلي وبما تؤدي الينا النفس
منه متى علونا على هذا العالم ورفضنا شهواته الدنية ولم نشتغل بشي من
احواله فحينئذ نقوى على ان نحس به وبالشي الذي يأتينا منه بتوسط النفس
ولا نقدر ان نحس بالشي الكائن في بعض اجزاء النفس قبل ان يأتي ذلك
الى النفس كلها كالشهوة فانا لا نقوى على ان نحس بها ما دامت ثابتة
في قوة النفس الشهوانية فاذا هي سلكت الى القوة الحسية والى القوة الفكرية
والذهنية حسسنا بها حينئذ واما قبل ان تصير في هاتين القوتين فانا لا نحس
بها ولو لبثت هناك زمانا طويلا ونقول ان لكل نفس شيئا يتصل بالجرم
سفلا ويتصل بالعقل علوا والنفس الكلية تدبر الجرم الكلي ببعض قوتها بلا
تعب ولا نصب لانها لا تدبره بفكرة كما ندبر نحن انفسنا ابدا بل انما تدبره
تدبيرا عقليا كليا لا فكرة ولا روية وانما صارت تدبره بلا روية لانه
جرم كلي لا اختلاف فيه واجزاؤه شبيهة بكله وليس بذي مزاجات مختلفة
ولا اعضاء غير متشابهة فيحتاج الى تدبير مختلف لكنه جزء واحد متصل
متشابه الاعضاء وطبيعة واحدة لا اختلاف فيها فاما النفس الجزوية
التي في هذه الابدان الجزوية فانها شريفة ايضا تدبر الابدان تدبيرا شريفا
غير انها لا تدبرها الا بتعب ونصب لانها انما تدبرها بفكرة وروية وانما
صارت تروي وتفكر لان الحس قد شغلها بالنظر الى الاشياء
الحسية وادخل عليها الالام والاحزان بما يورد عليها من الاشياء الخارجة

الطبيعة

من الطبيعة لهذه الاشياء بفعلها وتحليلها وتمنعها من ان تلقي ببصرها الى
ذاتها والى جودها الباقي في العالم العقلي وذلك ان الامور الدنية قد غلبت
عليها كالشهوة المذمومة واللذة الدنية فرفضت امورها الدائمة لتنال
برفضها لذات هذا العالم الحسي وهي لا تعلم انها قد تباعدت من اللذة التي
هي لذة حق اذ صارت الى اللذة الداثرة التي لا بقاء لها ولا ثبات
فان قويت النفس على رفض الحس والاشياء الحسية الداثرة ولم تمسك
بها دبرت هذا البدن باهون السعي بغير تعب ولا نصب وتشبهت
بالنفس الكلية وكانت كهيئتها في السيرة والتدبير ليس بينهما فرق ولا خلاف
تم الميمر السابع بعونه ولطفه بسم الله الرحمن الرحيم الميمر
الثامن وصفة النار وهي مثل صفة الارض ايضا وذلك ان النار
انما هي كلمة ما في الهيولى وكذلك سائر الاشياء الشبيهة بها والنار
لم يكن من تلقاء نفسها بلا فاعل ولا هي من احتكاك الاجسام كما قد ظن قوم
وانما تظهر النار من احتكاك الاجسام الحسية لان في كل جسم نارا فاذا
احتكت الاجسام بعضها ببعض سخنت فاذا سخنت ظهرت النار منها
وليست النار منها وليست الهيولى ايضا نارا بالقوة ولا هي تحدث صورة
النار لكن في الهيولى كلمة فاعلة تفعل صورة النار وصورة سائر الاشياء
والهيولى قابلة لذلك الفعل والكلمة التي فيها هي النفس الكلية التي هي
تقوى ان تصور في الهيولى نارا وسائر صوره السمائية وهذه النفس
انما هي حيوة النار وكلمة فيها وكلتيهما شي واحد اعني الحيوة والكلمة
ولذلك قال افلاطون ان في كل جرم من الاجرام المبسوطة نفسا وهي
الفاعلة لهذه النار الواقعة تحت الحس فان كان هذا هكذا قلنا ان
الشي الذي يفعل ههنا النار انما هي حيوة نارية وهي النار الحقيقية فالنار
اذا التي فوق هذا النار في العالم الاعلى هي اولى ان يكون نارا فان

كانت نارا حقا فلا محالة انها حيوة وحيوتها ارفع واشرف من حيوة هذه النار
لان هذه النار انما هي صنم لتلك النار فقد بان وصح ان النار التي
في العالم الاعلى هي حية وان تلك الحيوة هي القيمة بالحيوة على هذه النار
وعلى هذه الصفة يكون الماء والهواء هناك اقوى فانهما هناك حيان كما هما
في هذا العالم الا انهما في ذلك العالم اكثر حيوة لان تلك الحيوة هي التي تفيض
على هذين اللذين ههنا الحيوة والدليل على ان الاسطقسات التي ههنا
حية الاشيا التي تتولد منها وذلك انه قد يتولد من النار حيوان ومن الما
والهواء والحيوان الذي يتولد في الهواء اكثر قليلا وابين واما الحيوان الذي
يتولد في الما بينة غير ان الحيوان الذي يتولد من النار خفية قليلة وان الحيوان
الذي يتولد في النار لا يوثر فيها الاسطقسات فكذلك الحيوان الذي
تولد في الهوا لا يوثر فيها الكا والارض والدليل على ذلك الاشيا المكونة
من الرطوبات التي فينا مثل اللحم وساير الاعضا الشبيهة به وذلك ان
اللحم انما هو دم جامد واللحم ذو حس والدم الذي كان منه اللحم لا يحس
كذلك ساير اسطقسات البدن لا تحس والبدن المركب منها يحس
وينفعل فان كان هذا على ما وصفنا رجعنا الى ما كنا فيه وقلنا ان هذا العالم
الحسي كله انما هو مثال وصنم لذلك العالم فان كان هذا العالم حيا فبالحري
ان يكون ذلك العالم الاول حيا وان كان هذا العالم تاما كاملا فبالحري
ان يكون ذلك العالم الاعلى اتم تماما واكمل كمالا لانه هو المفيض على هذا
العالم الحيوة والقوة والكمال والدوام فان كان العالم الاعلى تاما في غاية
التمام فلا محالة ان هناك الاشيا كلها التي ههنا الا انها فيه بنوع اعلى
واشرف كما قلنا مرارا فثم سما ذات حيوة وفيها كواكب مثل هذه
الكواكب التي في هذه السما غير انها انور واكمل وليس بينهما افتراق كما
يرى ههنا وذلك انها ليست جسمانية وهناك ارض ليست ذات

سباخ

سباخ لكنها حية عامرة وفيها الحيوان كلها الطبيعية الارضية التي ههنا وفيها
نبات مغروس في الحيوة وفيها بحار وانهار جارية وما يجري جريا حيوانيا وفيها
وفيها الحيوان المائية كلها وهناك هوا وفيه حيوان هوائية حية شبيهة
بذلك الهوا والاشيا التي هناك كلها حية وكيف لا يكون حية وهي في عالم
حيوة محض لا تشوبها الموت البتة وطبايع الحيوان التي هناك مثل طبايع
هذه الحيوانات الا ان الطبيعة هناك اعلى واشرف من هذه الطبيعة لانها عقلية
ليست حيوانية البتة فمن انكر قولنا وقال من اين يكون في العالم الاعلى حيوان
وسما وساير الاشيا التي ذكرنا قلنا ان العالم الاعلى هو الحي التام الذي
فيه جميع الاشيا لانه ابدع من المبدع الاول التام ففيه كل نفس وكل عقل
وليس هناك فقر ولا حاجة البتة لان الاشيا التي هناك كلها مملوة غنى
وحيوة كانها حيوة تغلي وتفور وجري حيوة تلك الاشيا انما تنبع من عين
واحدة لا فقط بل كلها كيفية واحدة فيها كل كيفية يوجد فيها كل كيفية طعم وتقول
انك تجد في تلك الكيفية الواحدة طعم الحلاوة والشراب وساير الاشيا ذوات
الطعوم وقواها وساير الاشيا الطيبة الروايح وجميع الالوان الواقعة تحت
البصر وجميع الالوان الواقعة تحت اللمس وجميع الاشيا الواقعة تحت
السمع اي اللحون كلها واصناف الايقاع وجميع الاشيا الواقعة تحت
الحس هذه كلها موجودة في كيفية واحدة مبسوطة على ما وصفنا لان تلك
الكيفية حيوانية عقلية تسع جميع الكيفيات التي وصفنا ولا تضيق عن شي
منها من غير ان يختلط بعضها ببعض ويفسد بعضها ببعض بل كل فيها محفوظ كان
كل واحد منها قايما على حدته والاشيا التي هناك وان كانت مبسوطة فانك
لا تجد شيا منها الا وهو موثر بكثير الصفات التي فيه من غير ان يعظم اي يربو
كما تعظم الاشيا الجسمانية وتربوا والعقل الذي هناك ليس بمبسوط
كانه شي لا شي فيه والنفس التي هناك مبسوطة موشاة بجميع الصفات

لا كانها او ار واحدة او ... واحدة

كلها

موشي

الملائمة لكل واحد وانما يكون الشيء موشا بالصفات وهو مبسوط اذا كان
من الاوايل الاولى اي الحيوانية ولم يكن من الاوايل الثانية اي الحسية المركبة
اعني بذلك ان فعل الاول الذي من الاوايل الاخيرة واحد مبسوط اي ذو
قوة واحدة واما فعل الاول الذي من الاولى فكثير اي ذو قوة كثيرة والعلة
في ذلك ان كل شيء قرب من العلة الاولى كانت افاعيله ابين واكثر
وكلما بعد عنها كان اقل واضعف وذلك ان العقل يتحرك والحركات
مستوية يشبه بعضها بعضا وعلى حالة واحدة وليس ينفرد العقل بواحد
من حركاته بل بجميع حركاته وحركة الجزوية ايضا ليست بواحدة لكنها كثيرة الا
الا انه كلما قرب الحركة من الشيء الاخير قل حتى يكون شيء واحد مبسوط وذو
قوة واحدة والحركات الكاينة بين اول حركة العقل وآخر حركاته كل واحد
منها في جميع الحركات التي تحتها فاما الحركة الاخيرة فكانها خط بالي جرم صلب
متشابه الاجزاء لا اختلاف فيها وحركة العقل الاخيرة ليس فيها فضيلة
كثيرة وذلك انه ليست فيها قوة اقوى يهيجها الى ان تفعل حيوة فليس
بينها وبين الشيء الذي لا فعل له اختلاف وهذه الحركة اعني حركة العقل
الاخيرة ليست حيوة لجميع اشيا كثيرة لكنها حيوة واقعة على شيء واحد فلذلك
صارت شخصية واقعة تحت الحس ولذلك صار الشيء الشخصي ليس هو كله
حيوة وينبغي ان يكون الشيء اذا كان عقليا ان يكون كله حيوة والا يكون
فيه شيء وليس بحي ونقول ان حركات العقل هي جواهر وليس جوهر
من الجواهر التي بعد العقل الا وهو من فعل العقل وانما يفعل العقل الجواهر
بحركاته لانه اول فعل الفاعل الاول الحق فلذلك صار له من القوة ما ليس
لغيره والعقل يتحرك في الجواهر والجواهر تتبع الحركات وانما يتحرك الحق
في مضمار الحق ولا يخرج من ذلك المضمار وهذا الموضع انما هو موضع للعقل
وحده ليس هذا الموضع بمبسوط لانه بسيط ساذج لكنه مبسوط موشى

والعقل

والعقل دايم الحركة فيه لا يسكن وان سكن لم يعقل البتة فان لم يعقل
لم يكن عقلا البتة ولا يكون الا بفعل العقل وفعله انما هو حركته فحركته عقلية
وحركة ساير الجواهر متممة لجميعها وكل جوهر وكل حيوة انما هو من حركات العقل
فجوهر العقل حافظ لجميع الجواهر التي تحته وحيوة العقل حافظة لكل حيوة
تحتها وكل سالك هناك عقلا كان او حيوة فانه يسلك في مسالك حيوانية
ومره على اشيا حية وكان السالك في هذه الارض انما يسلك في
مسلك ارضي والاشيا التي يمر بها انما هي ارضية كلها وان كان ذلك
كثيرا مختلفا كذلك من سلك في تلك الارض الحيوانية انما يسلك في مسالك
الحيوة والاشيا التي يمر بها هي حيوة ايضا والحي سالك في تلك الارض
الحيوانية وانما يسلك ضروبا من طرق الحيوة طرقا بعد طرق غير انه وان سلك
ضروب تلك الطريق فانما يسلكها الى ان ياتي الى آخرها من غير ان يفارق
اولها خلاف ما يكون ههنا في العالم السفلي فان السالك طريقا ما اذا
صار في موضع آخر من هذا الطريق الارضي فارق اوله وجميع اواخر ذلك
الطريق وانما يكون في آخره فقط اعني في الموضع الذي هو فيه واما السالك
في ارض الحيوة فانه يسلك الى اقصى تلك الارض من غير مفارقة منها لاولها
ويكون في آخرها واولها وفيما بين ذلك في حالة واحدة فانه وان لم يسلك
في تلك الارض مسلكا سواء وكان في بعض تلك الارض اكثر سلوكا وفي بعض
اقل وكان في بعضها دون بعض لم يكن السالك في تلك الارض عقلا
كان او حيوة عقلا بالفعل لكنه يكون عقلا او حيوة بالقوة فيكون ناقصا
واقعا تحت الكون والفساد فاما العقل او الحي الذي بالفعل فهما في كل
معقول وكل حيوة بالسواء فان كان هذا هكذا قلنا ان الاشيا كلها من العقل
والعقل هو الاشيا فاذا كان العقل كانت الاشيا واذا لم يكن الاشيا
لم يكن العقل وانما صار العقل هو جميع الاشيا لان فيه جميع صفات الا

يفعل

حية

وحيوة بالفعل

كان و

وليس فيه صفة الا وهي تفعل شيئا مما يليق بها وذلك انه ليس في
العقل شي آخر فان تحال قايل ان صفات العقل انما هي له لا لشي آخر وليست
تجاوزه البتة قلنا ان صيرت العقل على هذه الحال كنت قد قصدت به وصيرت
جوهرا دنيا خسيسا ارضيا او صار لاحي وزواله وصارت صفاته تامة فقط
ولا يكون شي يفرق بين العقل وبين الحس وهذا قبيح محال ان يكون هو
والحس شيا واحدا او قد يقدر ان يمثل قولنا هذا بامثال عقلية فيعلم
كيف العقل وانه لا يرضى ان يكون واحدا مفردا ولا يكون شي آخر
واحد كوحدانيته واي الامثال تريد ان نمثله به الصور الكلية النبات
ام الحيوانات فانك ان وجدت هذه كلها واحدا ولا واحدا علمت
ان كل واحدة منها وان كان واحدا فانه موشى باشيا كثيرة مختلفة
واما الكلمة الفاعلة التي في الهيولا للشي فهي وان كانت واحدة فانها
مختلفة الصفات اقول انها تصير الشي الواحد كثيرا مثل الوجه فانه وان
كان جنسه واحدة فان الكلمة التي فيه تصير بعض الوجه عينا وبعضه انفا وبعضه
فما والا اذنا ايضا وان كان واحدا فانه ليس بواحد محض لكنه مركب من اشيا
كثيرة من عروق وعصب وغضروف والعروق ايضا وان كانت واحدة
فانه مركبة من عناصر البدن الاربعة كالدم وما شبهه والدم ايضا وان كان
واحدا فانه ايضا مركب من اشيا اخر وهذا يكون على هذه الصفة الى ان يبلغ
الاوايل الاولى الهيولا والصورة التي هي بسيطة وحدها فلذلك نكون العقل
واحدا ولا واحدا غير انه يكون هذه الصفة فيه اعلى واشرف وافضل من الصفة
الجسمانية التي ذكرنا آنفا وكذلك ان العقل واحد وهو كثير وليس
هو كثيرا كالجثة بل هو كثير بان فيه كلمة تقوى على ان تفعل اشيا كثيرة
فهو ذو شكل واحد غير ان شكله شكل عقلي والعقل انما يكون محدود
الشكل ومن ذلك الشكل تنبعث جميع الاشكال الباطنة والظاهرة ومن

فلذلك

تلك الكلمة تنبعث القوى والفعل الذي تحت العقل وليست قسمة العقل
مثل قسمة الجسم وذلك ان قسمة الجسم يكون بخط مستو الى خارج واما قسمة
العقل فانها يكون الى داخل وانما هي في داخل الاشيا اقول ان في العقل
جميع العقول والحيوان وذلك انها تنقسم فيه والقسمة في العقل ليس بان
الاشيا هناك قايمة فيه ولا ان الاشيا ركبت فيه لكنه فاعل الاشيا
غير انه يفعلها شيا بعد شي بترتيب ونظم واما الفاعل الاول فانه يفعل
الاشيا كلها التي فعلها بغير توسط معا وفي دفعة واحدة ونقول انه كما
ان في العقل جميع الاشيا التي تحته كذلك في الحي الكلي جميع طبايع الحيوان
وفي كل واحد من الحيوان ايضا حيوانات كثيرة الا انها اقل واضعف من الحيوان
الذي هو اعلى ولا يزال الحيوان يحمل في الحي الذي عليه الى ان ياتي الى الحيوان
الصغير الضعيف القوة فيقف هناك فيكون ذلك الحي الذي وقفت
فيه قوة الحي الكلي شخصا حيا وهذه القسمة قسمة ليست مختلفة واقول ان الحيوان
وان كان بعضها في بعض فكلها واحد فانها ليست بمختلطة فيها لكنها فيها
كالمحبة التي قبلت انها في كامل المحبة التي ذكروا انها في العالم الحسي فانها
واحدة من الاوايل التي هي تولف بين الاشيا الا انها ربما قهرتها الغلبة
فيفرق ما الفت وجمعت واما المحبة الخفية وهي العقلية فيفرق بجميع الاشيا
كلها العقلية والحيوانية جميعا عقليا ونفسيا واحدة عقلية فلا تفترق
ابدا لانها ليست هناك غلبة تغلب تلك المحبة لان ذلك العالم كله
باسره محبة محضة ليس فيه اختلاف البتة ولا تضاد وانما الاختلاف
والتضاد في هذا العالم فلذلك ربما قويت الغلبة على المحبة فيفرق الاشيا
التي جمعتها المحبة فاما العالم الاعلى فانما هو محبة فقط وحيوة تنبعث منها
كل حيوة كما قلنا ذلك مرارا وايتلاف لا افتراق كما بينا آنفا وهذا باب
لم يوجد له راس في النسخة ونقول الفعل افضل من القوة في هذا العالم

واما في العالم الاعلى فالقوة افضل من الفعل وذلك لان القوة التي في الجواهر
العقلية لا تحتاج الى الفعل من شي الى شي آخر غيرها لانها تامة كاملة به تدرك
الاشيا الروحانية كادراك البصر الاشيا الحسية والقوة هناك كالبصر
ههنا فاما في العالم الحسي فانها تحتاج الى ان تخرج الى الفعل والى ان تدرك
الاشيا المحسوسة ونعلم ان تلك قشور الجواهر التي ليست هي في هذا العالم
وذلك انها لم تقدر على ان تقبل الجواهر الاشيا وقربها الا بحضور القشور
فاحتاجت في ذلك الى الفعل فاما اذا كانت الجواهر مجردة والقوى
مكشوفة فقد اكتفت القوة منها بنفسها ولم تحتج في ادراك الجواهر الى الفعل
فان كان هذا هكذا رجعنا فقلنا ان النفس لو كانت في المكان العقلي
فانما ترى ذاتها والاشيا التي هناك بقوتها لان الاشيا التي هناك
بسيط والبسيط لا يدركه الا البسيط مثله واذا كانت في هذا المكان الحسي
لم تنل ما في العالم العقلي الا بفعل تستفيده ههنا لا بقوتها فلذلك
لا تدرك الاشيا التي كانت تراها في العالم العقلي لان الفعل يشوق
القوة في العالم الحسي ويمنعها من ادراك ما كانت تدركه فان قال قايل ان
المدرك اذا ادرك الشي بالقوة ادركه بالفعل كان ذلك اثبت
واقوى لان الفعل انما هو تمام قلنا اجل اذا كان المدرك يدرك الشي
بقبول اثره فان القوة يكون حينئذ كانها تفعل برسم اثر الشي واصل
ابهم ذلك الاثر فيكون الفعل حينئذ مبهم القوة فاما اذا كان المدرك
يدرك الشي من غير ان يقبل اثره فالقوة حينئذ تكتفي بنفسها في ادراك
الشي فاذا كانت مكتفية بنفسها تم انا لم آت دخل عليها فانه يهاد لك
الاثر وافسدها لا سيما اذا كان خلافها فلم يكن من خيرها فان قال قايل
اذا كان هذا هكذا فقد فسدت قوة النفس التي بها كانت تدرك
الاشيا العقلية ادراكا صحيحا اذا صارت لا تدركها الا بالفعل

ما هناك الا ان تعتني شي بدركه الا بالقشور التي ليست هي للعقل محل والعقل مركب والمدرك لا يدرك الا ما كان بسيطا كيف ادراكها فالنفس اذا صارت في هذا العالم الحسي لم تنل صح

لان الفعل

لان الفعل معتدة للقوة فلما لم تفسد القوة لكنها تحتجب عن النفس عند دخول
الفعل عليها فقط والدليل على ذلك ان النفس اذا تركت استعمال الفعل
في الاشيا العقلية ولم تحتج الى التفكر في ادراك ذلك العالم رجعت تلك
القوة اليها بل بعضها لانها لم تفارق النفس وترى النفس الاشيا التي
كانت تراها قبل ان تصير في هذا العالم من غير ان تحتاج الى الروية والتفكر فاذا
لم تحتج الا الروية لم تحتج الى الفعل لان الفعل ضرب من ضروب الروية وذلك
ان الفعل اما يكون في الشي المروي واما ان يكون في الشي الطبيعي فاما القوة
الثابتة فانما تكون في الجواهر التي تقع على الاشيا وقوعا صحيحا بغير روية ولا فكر

اما ان

وذلك انها تعاين الاشيا عيانا فان قال قايل فالنفس اذا كانت في هذا
العالم فكيف تعلم الاشيا التي في العالم العقلي وكيف تدركها بالقوة التي
كانت تعلمها بتلك القوة وهي في ذلك العالم ام بالفعل ما غير تلك القوة فان
كانت تعلمها بتلك القوة لم يكن بدمن ذلك ان تدرك الاشيا العقلية
ههنا كما كانت تدركها هناك وهذا محال لانها هناك مجردة محضة وهي ههنا مشوبة
بالبدن وان كانت النفس تدرك الاشيا ههنا بالعقل او بالفعل غير القوة

تذكرها

فلا محالة انها تدرك الاشيا العقلية بغير قوتها الدراكة وهذا محال لان كل دراك
لا يدرك شيا من الاشيا الا بقوتها الغريزية التي لا تفارق الشي الا بفساد
قلنا ان النفس تعلم الاشيا العالية العقلية ههنا بالقوة التي كانت
تعلمها وهي هناك غير انها لما صارت في البدن احتاجت الى شي آخر
تنال بها الاشيا التي كانت تنالها مجردة فاظهرت القوة الفعل وصيرته
عالا لان النفس كانت تكتفي بقوتها في العالم الاعلى ولم يكن تحتاج الى
الفعل فلما صارت ههنا احتاجت الى الفعل ولم تكتف بقوتها والقوة

يتممها

في الجواهر العقلية العالية وهي التي تظهر الفعل وتتممه واما في الجواهر الجرمية
فان الفعل هو الذي يتمم القوة ويأتي بها الى الغاية فان كان هذا هكذا رجعنا

فقلنا ان الشيء الذي به ترى النفس الاشياء العالية العقلية تراها
هناك وهي ههنا وهو قوتها وفعلها انما هو نهوض تلك القوة وذلك انها
اشتاقت الى النظر الى ذلك العالم ونهضت قوتها واستعملتها غير الاستعمال
التي كانت تستعملها وهي هناك لانها كانت تدرك الاشياء هناك باهون
السعي ولا تدركها ههنا الا بتعب ومشقة وانما ينهض تلك القوة في خواص
الناس ومن كان من اهل السعادة وبهذه القوة ترى النفس الاشياء الشريفة
العالية كانت هناك او ههنا فاذا انهضت قوة النفس ورأت ذلك العالم
نطقت عليه ووصفته بتأمل لا بافكار ولا القول فبأي شيء تحتاج الى ان
يأخذ او يلحقه شيء آخر لان الاشياء التي في ذلك العالم هي الاوائل وليس
من ورائها اوائل اخر فمن اجل ذلك صار القول عليها واحدا كانت في العالم
العالم الاعلى ام في العالم الاسفل فصارت النفس ترى ما ههنا بالقوة التي
كانت تراها وهي كانت هناك غير انها تحتاج الى ان تنهض قوتها ولا حاجة بها
الى ذلك اذا كانت هناك وانما اعني بالنهوض ان النفس اذا ارادت
علم العالم العقلي رفعت قوتها من هذا العالم السفلي وذلك بمنزلة رجل صعد
ذلك الموضع كذلك النفس اذا رفعت قوتها الى العالم الاعلى رأت اشياء
لا يراها احد ممن لم يفعل كما فعلت وقوتها هي بصرها الذي تبصر به هناك في اي
المكانين وهذا الارتفاع هو فعلها الذي تنال به ما هناك اذا كانت في
هذا العالم واذا ارتفعت قوة النفس من هذا العالم السفلي فانها ترتفع اولا الى
السماء ثم من السماء الى فوق السماء فان كان هذا هكذا رجعنا فقلنا ان الذكر
انما يبتدئ من السماء لان النفس اذا صارت في السماء ذكرتها وعلمت
انها هي التي تعرف قبل ان تصير في العالم السفلي فليس الآن بعجب ان
يكون النفس اذا صارت في السماء ووقفت هناك ان تتذكر حال الاشياء
التي رأت وفعلت في العالم السفلي وان تذكر الاشياء السماوية لانها ثابتة

الجبل والقى بصره علوا وسفلا فرأى ما حوله ما لا يمكن غيره يراه ممن لم يصعد صح

كانت غير انها اذا كانت في العالم السفلي لم تحتج ان ترفع بصرها الا فوق صح

قائمة

قائمة بتلك الاجرام والاشكال الاول لم تتغير ولم تستحل عن جواهرها واشكالها
فان قال قائل فلو ان الاشكال السماوية تغيرت ولم تبق على حالها الاولى وسائر
النفس اذا رآها اثبتت معرفتها ام لا قلنا نعم تعرفها من قبل هيآتها وخاصة
افاعيلها وليس ذلك بمحال ان يبطل آثار الشيء وتبقى هيآته فان كانت
السماء ذات نطق كبعض الاولين قالوا فبالحري ان يكون النفس تعرفها وان
تغيرت حالها فان قال قائل فاذا انحدرت النفس من العالم العقلي وصارت
في الاجرام السماوية فكيف تقدر ان تتوهم ذلك العالم وتذكره ولم تكن
ذات ذكر قبل ان تنحدر اليه قلنا ان النفس تستفيد الذكر اذا صارت
في السماء من العالم العقلي وهي وان كانت ذات ذكر لكنها قلما تحتاج الى الذكر
ما دامت في السماء لانها لم تصر بعد في ابدان كثيرة مختلفة ولا مرت عليها الاكوان
التي لا تكون الا بزمان كثيرة فينسى ما في العالم العقلي النسيان كله ولذلك تكتفي
بالحركة اليسيرة حتى تذكر ما في العالم العقلي فان قال قائل ان كانت علة الزمان
والاكوان تستغني بها النفس عن كثرة الذكر فلا محالة ان كثرة الاكوان وطول
الزمان تنسي الذكر وذلك انه اذا انتقلت الاكوان النفس فلما ان نسيت
ما كانت فيه من قبل ان تدخل في الاكوان ولا تذكر ما لبعدها من الحال الاولى التي كانت
فيها وحلولها في الحركة الدائمة عقلا فيكون النفس حينئذ لا تذكر الا شيئا واذا لم تذكر
لم تقدر على ان تتوهم عالمها العقلي واذا لم تتوهمه لم تحرص على ان تصير فيكون
كالنفس البهيمية وهذا شنيع جدا لكنا نقول ان النفس وان كانت انحدرت من العلو
الى السفل فليس باضطرار ان تنحدر النفس الى كل عمق او تتحرك سفلا ولا
بل تتحرك الى مكان ما ثم تقف هناك واذا انشئت الكون فليس من الواجب
ان تسلك في كل كون الى ان تبلغ آخر الاكوان بل تنتهي الى بعض الاكوان
وتقف هناك فلا تبرح وتحرص على الخروج منه علوا حتى تصير فوق كل كون
كانت فيه من الحال الاولى ونقول بقول مختصر ان النفس المنتقلة من مكان

وما لبثت اعتقت

لان الذكر انما هو للاشيا الماضية التي قد فرغ من كونها فلذلك صار للقايل هاهنا مساغ ان يقول ان النفس ذات ذكر م

الى مكان للمستحيلة من كون الى كون هي ذات ذكر فاما الانفس الثابتة في مكان واحد فلا يغيب عنها شي مما في ذلك المكان ونريد ان نفحص عن نفس الشمس والقمر وغيرهما من ساير الكواكب هل هي ذات ذكر فنفحص اولا عن نفس الكل هل تذكر شيا ثم نجري على الفحص عن نفس المشتري هل يذكر شيا غير انا اذا فحصنا عن ذلك لم نجد بدا من الفحص عن اوهام انفس الكواكب وفكرها ما هي وكيف هي وذلك بعد ان يكون قد وجدنا ذواتها ذوات اوهام فنبدا ه

فنقول ان كانت الكواكب لا تحتاج الى شي مما تحتاج اليه في هذا العالم السفلي الارضي فانها لا تطلبه اليه وان كانت لا تطلب شيا مما تطلبه من العالم الارضي فانها لا تحتاج الى ان تستفيد علما ليس تعلمه اولا فما حاجتها الى الفكر والمقاييس والاذهان انما يكون من اجل علم تستفيد وبها وقد قلنا انه لا حاجة بها الى علم تستفيد من ما تحتها ولا تحتاج في تدبيرها الى الامور الارضية والناس الى حيل ولا فكر لانها انما تدبر العالم الارضي بنوع آخر لا بحيلة ولا فكر ولا روية بل بالقوة التي جعل فيها المبدع المدبر الاول عز شانه فان قال قايل ان الكواكب ترى العالم وفوقها وتحس الآن فلا بد من ان تذكر ما قد رات ووجدت فيكون ذوات ذكر قلنا انها ترى العالم العقلي وتحس الباري دايما واحدا ترى ذلك العالم فليس تحتاج الى ذكر لانه بين يديها تراه عيانا ولا يغيب عنها فان قال قايل فان كفت النفس عن النظر الى ذلك العالم فليس تحتاج الى ان تذكره فتكون ذات ذكر ايضا قلنا اذا كان الشي على نوع من الانواع او حالة من الحالات ثم كف عن ذلك النوع وبطل عن الحال الاولى كان قابلا اثرا ما والكواكب لا تقبل الآثار فلما كانت لا تقبل الآثار فلما كانت فانها لا تكف عن النظر الى ذلك العالم فان قال قايل افتذكر انفس الكواكب انها زارت بالامس الارض كلها او منذ شهر او منذ سنة وانها كانت بالامس حية ومنذ شهر ومنذ سنة فانها

ابر ايضا فانه ليس لا تحتاج الى الذكر ولا تطلبه فانها لا تستاج م

لا بد من ان تذكر ذلك او لا تذكره فان كانت لا تذكر فلا محالة انها ليست ذات ذكر قلنا انها تعلم انها تدور على الارض وانها حية وانها التي التي هو ابدا على حالة واحدة لا تنتقل فاما امس ومنذ شهر وسنة وما اشبه ذلك فانه من جرى السلوك والحركة والحركة هي التي تجعل منذ امس ومنذ شهر ومنذ سنة فاما الشي بعينه فواحد لا امس فيه ولا غيره بل هو ابدا والحركة هي التي تقسم الايام فتصيرها امس ومنذ شهر وسنة وانما هي عند الى اثر القدم الواحد وتقسمه على اجزاء كثيرة فكذلك حركة الافلاك والكواكب فانما هي واحدة عند الفهم ونحن نقسمها فنصيرها كثيرة ونجعل عدد الايام وذلك ان الليل يتلو النهار فاذا كان كذلك جزيت الايام وكثر عددها فاما العلو فان اليوم فيه واحد وليست هناك ايام لان ما هناك نهار كله لا يتلوه ليل لكن هناك ابعاد مختلفة لا يشبه بعضها بعضا وفلك البروج لا يشبه ساير الافلاك فلا بد لنفس الكواكب اذا صارت في بعض الابعاد وفي بعض البروج ان تقول انها جازت ذلك البعد وخرجت من ذلك البروج وصارت في هذا البروج فان قال قايل ان الكواكب ايضا قد ترى الناس من العلو وكيف تقلبهم في العالم السفلي وكيف ينتقلون من شي الى شي وكيف يستحيل الارضي بعضه الى بعض فان كانت ترى ذلك فلا بد من ان تذكر الناس الماضين والامور التي قد سلفت والقرون قد خلت فان كانت تذكر ذلك فلا محالة انها ذات ذكر قلنا ليس من الاضطرار ان يكون الانسان متذكرا ما قد يرى ولا ان يستودع الوهم مثل الاشياء العرضية المحضة التي انما عرفها وعقلها بها هو ان السعي لشدة ظهورها للحس وبيانها هذه الاشياء الواقعة تحت الحس وقوعا مرسلا فلا ينبغي ان يجمع علم الحس الجزئي الا ان يكون في العالم الجزئي تدبير الكل وعلم الاجزاء داخل في علم الكل والدليل على ذلك اشيا كثيرة اول ذلك انه ليس من الواجب

ما ر عمد

التي م

ان يكون ما يرى الان من بعينه ان يحفظه كما قلنا آنفا وذلك انه اذا كان
الشي المنظور اليه واحدا لا اختلاف فيه لم يحتج النفس الى حفظه وكذلك
اذا احس الشي بلا شبيه من يحس فانما يقبل اثره وحده من غير ان
يقبل النفس ذلك الاثر فتصيره داخل البدن اعني الوهم فانها اذا لم
تصيره في الوهم فلاحد معان اما لقلة حاجتها اليه واما لانها لم تستلذه و
اما لقلة منفعته فاذا كان الشي المنظور اليه على هذه الحال لم تجذبه النفس
اليها ولم تصيره في الوهم فلم تذكره لانها لم تحتج اليه وهو حاضر بين يديها
فكيف تحتاج اليه اذا مضى فقد بان ان الاشياء الوهمية المحضة ليس
من الاضطرار ان تجعلها النفس في الوهم فان لج احد فقال انه لا بد للنفس
من ان تصير الشي الذي وقع تحت الحس في الوهم ايضا قلنا انه وان صيرته
النفس في الوهم فانها لم تصيره هناك ليلزمه الوهم او يحفظه وذلك ان
الحس وان كان قد ادرك ذلك الشي فلم يحس الا رسمه واثره والدليل
على ذلك بالحس قايلون انا اذا مضينا في الهواء قدما ولم نعلم اي جزء
من اجزايه انفرج لنا اولا واي جزء انفرج لنا ثانيا اما لان لا نستمد معرفة
ذلك واما لان لا نقدر عليه فلا نحفظ ذلك الانفراج ولا نتوهمه لانا لا
نحتاج اليه ولا ننتفع بعلمه فاذا لم نتوهمه ولم نحفظه لم نذكره ولو ان قوينا
على المضي في الهواء دون الارض لما عرفنا الفراسخ ولا في اي فرسخ نحن ولا
كم فرسخ سرنا دايما لو كنا اذا احتجنا الى الحركة لم نحتج الى الاوقات الا الى الحركة
ولو اعلمنا اعمالنا ولم نضفها الى الزمان فنقول انا عملنا هذا الشي في شهر
او في سنة لما ذكرنا شهرا ولا سنة ولا زمانا دون زمان ولكانت
النفس تكتفي بمعرفة الشي المعمول انه معمول فقط واما اذا كان الفاعل ح
يفعل شيا واحدا دايما لم يحتج الى حفظ ذلك الشي ولا ان يذكره اذ كان
لا يتبدل فان كان هذا هكذا وكانت الكواكب انما تتحرك لتفعل افعالها

لالسلك

لا لسلك ابعاد البروج ولم يكن غرضها ولا فعلها ان يرى الاشيا
التي تمر بها ولا كم مرت به منها وكم تمر بها في تلك الابعاد ويعرض لا تتعمد فلا
تحتاج اذن ان تحركها لامر آخر تريده عظيم شريف فلذلك صارت تسلك
تلك الابعاد وتسلكها دايما ونقول ان البارى الاول لما كان هو الفاضل
التام الفضيلة وفضيلته اتم واكمل من جميع ذوي الفضايل اذ كان هو سبب
فضيلة كل ذي فضيلة الذين هم دونه وكان هو علتهم وهم معلولون كان الواجب
ان يكون هو الذي يفيض اولا الحيوة والفضيلة على الاشيا كلها التي هي دونه
وهي معلولة فيفيض عليها على درجاتها ومراتبها فما كان منها اكثر قبولا احرى ان
يقرب منه ويكون القابل الاول والشرف جوهره وحسن بهاوه وثباته لذلك
وتوسط بين البارى وساير المعلولات ان يجعل هذا الشي الشريف الفاضل
الجوهر اول من يقبل ما يفيض عليه من الحيوة والفضايل ويكون هو الذي يفيض
بعد ذلك على ما دونه لما قد قبل من البارى تعالى ويكون قبوله الحيوة والفضايل
المفاضة عليه من البارى دايما وافراغه وفيضه على ما دونه دايما الا انه اذا كان
هو القابل الاول وفي درجة العليا القريبة من البارى تعالى كان الواجب ان
يكون هو اتم وافضل من جميع ما تحته لقربه من البارى وشرف جوهره وحسن
قبول الفضيلة والحيوة ولذلك صار بحيث كان المثال الاول الذي فيه تظهر
فضايل البارى سبحانه واليه يفيض الفضايل الكريمة ولذلك يجب ان
نفيض منه اعني من العقل على النفس فانها مثال من العقل للعقل كما ان المنطق
الظاهر انما هو منطق العقل وفعلها كله انما هو بمعرفة العقل والحيوة التي تفيضها
على الاشيا انما هي من العقل باسره والعقل والنفس هما بمنزلة النار والحرارة اما
العقل الكلي فكالنار والنفس كالحرارة المنبثة من النار على شي آخر غير انه ان
كان العقل والنفس كالحرارة المنبثة من النار على شي آخر غير انه ان كان العقل
والنفس انما هما بمنزلة النار والحرارة فان الحرارة انما تسيل من النار سيلانا

وسلك سلوكا الى ان يأتي الى الشيء القابل لها فيكون فيه واما العقل
فانه يثبت في النفس من غير ان يسيل منه قوة من قواها ونقول ان النفس
عقلية اذ صارت من العقل غير انها وان كانت عقلية فان عقلها لن يكون
الا بالفكرة والروية لانه عقل مستفاد ومن اجل ذلك صارت تفكر وتروي
لان عقلها ناقص والعقل هو متمم لها كالاب والابن فان الاب هو المربي
لابنه المتمم له فالعقل هو الذي يتمم النفس لانه هو الذي ولدها ونقول ان تخص
النفس انما هي من العقل والمنطق الكاين بالعقل انما هو للعقل لا للشيء
الواقع تحت البصر وذلك ان النفس اذا رجعت الى ذاتها ونظرت الى العقل
كان فعلها منسوبا الى العقل وينبغي ان لا نضيف فعلا من الافاعيل الى النفس
العقلية الا الافاعيل التي تفعل النفس فعلا عقليا وهي افاعيلها الذاتية
الممدوحة الشريفة واما الافاعيل الدنية المذمومة فلا ينبغي ان ينسب الى النفس
العقلية بل ينسب الى النفس البهيمية لانها آثار واقعة على هذه النفس لا على النفس
العقلية ثم نقول ان النفس الشريفة بالعقل يزيدها شرفا لانه ابوها وغير مفارق
لها ولانه لا وسط بينهما بل النفس تتلو العقل وهي قابلة لصورته لانه بمنزلة
الهيولى للعقل ونقول ان هيولى العقل شريفة جدا لانها بسيطة عقلية نفسانية
غير ان النفس اشد انبساطا منها وهي محيطة بها ومؤثرة فيها الآثار العجيبة بمعونة
العقل فلذلك صارت اشرف واكرم من الهيولى لانها تحيط بها والصور فيها الصور
العجيبة والدليل على ذلك العالم الحسي فان من راه لم يلبث ان يكثر منه تعجبه ولا
سيما اذا راى عظمه وحسنه وشرفه وحركته المتصلة الدايمة السائرة التي فيها
الظاهرة منها والخفية والارواح الساكنة في هذا العالم من الحيوان والهوا والنبات
وساير الاشيا كلها فاذا راى هذه الاشيا الحسية التي في هذا العالم السفلي الحسي
فليرق بعقله الى العالم الاعلى الحق الذي انما هذا العالم مثال له وليلق بصره عليه
فانه سيرى الاشيا كلها التي راها في هذا العالم غير انه يراها عقلية والية متصلة ذات

فضايل

فضايل وحسن نقية ليس يشوبها شيء من الادناس وترى هناك العقل
الشريف فيما عليها ومدبرا لها بحكمة لا توصف بالقوة التي جعل فيه مبدع العالمين
جميعا وترى هناك الاشيا ممتلية عقلا وحكمة وليس هناك هرم ولا تعب
لان المجد المحض هناك انما هو من اجل النور الفايض عليها ولان كل واحد منهم
يحرص على الترقي الى درجة صاحبه وان يدنو من النور الاول الفايض على ذلك
العالم وذلك العالم محيط بالاشيا كلها الدايمة التي لا تموت ومحيط بجميع العقول
والانفس كلها وذلك العالم ساكن دايم السكون لانه في غاية الاتقان
والحسن فلا يحتاج الى الحركة بان ينتقل من حال الى حال ولو اراد الحركة والانتقال
لم يقدر على ذلك لان الاشيا كلها فيه وليس شيء منها خارجا منه فينتقل
اليه وذلك العالم ايضا لا يطلب النما والزيادة لانه تام في غاية التمام والكمال
ولذلك صار العالم الاعلى تاما كاملا لانه لا شيء فيه لا يحيط به علما فاذا عقل شيا
فانما يعقله من غير ان يطلبه او يروي فيه لكنه يعقله بانه فيه ومن اجل ان شرفه
ليس بمستفاد ولا عرض لانه دايم الشرف وكذلك ساير فضايله والمه يجري
مع الدهر لا مع الزمان والزمان انما يتشبه بالدهر والديمومة فاذا اردت
ان تعرف ذلك العالم الشريف والاشيا التي فيه الشريفة الكريمة الدايمة
فكل بحركة وحدة من النظر اليها والتي بحرك على النفس واحد منها ولا تقف
فتعرف فضايلها فاذا اوتيت منها فخلف بعض ما فيها واقبل على بعض فان
في النفس اشيا شتى منها العقل والحس فالزم العقل لان الحس انما يعرف
الافراد من الاشيا مثل سقراطيس وافلاطيس فالحس لا يقوى الا على
نيل الاشيا الجزئية فقط فاما العقل فانه يعرفك الانسان المرسل ما هو
والفرس المرسل ما هو وانما يعرفك ذلك لانه ينال الاشيا الكلية بقياس
بتوسط المقدمات فاما هناك في العالم الاعلى فانه يدرك الكليات عيانا
لانها جواهر ثابتة قايمة دايمة والجواهر التي في ذلك العالم الاعلى الشريف

كلها غاية نائية في شي واحد منها وانما هي غاية فقط والقيام هناك دايم بلا زمان ماض ولا آت وذلك ان الآتي هناك حاضرة والماضي موجودة لان الاشياء التي هناك دايمة على حال واحدة لا تتغير ولا تستحيل وانما هي الحال التي يجب ان يكون عليها فلا يزول وكل واحد من الاشياء التي في ذلك العالم هو عقل وانية والكل منها عقل وانية ايضا والعقل بكله والانية هناك لا تفترقان وذلك ان العقل انما هو عقل لانه يعقل الانية والانية انما هي انية لانها تعقل من العقل والعلة التي من اجلها يعقل العقل ويعقل الانية اخرى غيرهما وهي العلة المبدعة للعقل والعقل والانية ابدعا معا من اجل ذلك لا يفارق احدهما الآخر غير انه وان كان العقل والانية والانية اثنين فانهما عقل وانية معا وعاقل ومعقول معا لانه لا يمكن ان يكون العقل عاقلا ان لم تكن الغيرية موجودة اي ان لم يكن الشي الذي هو موجود فان كان هذا هكذا علمنا فقلنا ان الاوايل انما هي العقل والانية والغيرية والهوهو وينبغي ان يضاف اليها الحركة والسكون اما الحركة فان العقل انما يعقل بحركة واما السكون فلان العقل وان كان يعقل بحركة فانه لا يتغير ولا يستحيل من حال الى حال واما الغيرية فمن اجل العاقل والمعقول فانه ان رفع رافع الغيرية من العقل صار واحدا محضا فيلزم الصمت ولا يعقل شيا لا ينبغي ان يكون الاشيا المعقولة مضافة الى الاشيا العاقلة واما الهوية فمن اجل ان العقل عقل المعقول من غير ان يخرج من حاله ولا يزل عقل المعقول وهو هو بعينه في ساير حالاته والبقا فان الشي الذي يعم الجواهر العقلية هو الهوية والفوقان الذي يفوق تلك الجواهر هو الغيرية والعقل الذي هو السيد يوجد في النفس كثيرا اذا النفس متصلة به الا ان تتعدى حدودها وتريد مفارقتها فاذا فارقته كان ذلك هو موتها وفسادها فاذا اتصلت به حتى تصير كانها شي واحد حييت بحيوة دايمة وسرت سرور الا انقطاع له فان سال سايل

دار
والقو

فقال

وقال من صير العقل على جوهره اعني من شرفه هذا التشريف قلنا الذي ابدعه وهو الواحد الحق المحض المبسوط المحيط بجميع الاشيا البسيط والمركبة التي هو قبل كل كثرة وهو علة انية الشي وكثرته وهو فاعل العدد وليس العدد اول الاشيا كما ظن الناس لان الواحد قبل الاثنين والاثنان بعد الواحد وانما كان الاثنان من الواحد وكان محدودا وكان الواحد غير محدود ولان الاثنين من الواحد ونقول ان الاثنين محدود وعند الواحد وهما في انفسهما غير محدودين فاذا قبل الحد صار العدد والعدد انه محدود وكالجواهر اعني انه جوهري فان كان هذا هكذا كانت النفس عددا ايضا لان الاشيا الاول العالية ليست بجثث ولا عظم انما هي روحانية وليس من خير الجثث والاقدار وان كان الجثث والاشيا ذوات الاقدار الغليظة اخيرا الى ان نظن الحس انها الاشيا وليست بانيات والدليل على ان الاشيا العالية الشريفة ليست بجثث ولا ذوات اقدار الاشيا الجثثية مثل البذور والنبات فان الشي الشريف الكريم الذي في البذور والنبات ليست في الرطوبة الظاهرة الواقعة تحت البصر لكنه الشي الخفي الذي لا يقع تحت البصر وهو الكلمة العقلية العدد والجوهري الذي فيه ونقول ان العدد والاثنين الذي في ذلك العالم الاعلى انما هو العقل والكلمات الفواعل المحضة غير ان الاثنين ليس بعدان او اشيا الى ذاتها واما العدد الكاين منها ومن الواحد فانما هو صورت كل واحد من تلك الاشيا كان الاشيا كلها تصورت فيه الحي في العقل لان العقل هما الاثنان والعقل يتصور من الواحد بنوع غير النوع الذي يتصور به من ذاته وانما يشبه الصور التي تصورها العقل في ذاته البصر الكاين بالعقل وذلك ان الواحد صور في الانية الاولى المبتدعة العقل فتحرك العقل ليعقل المعقول بالعقل فالعقل انما هو كالبصر الذي يبصر بالعقل وكلاهما شي واحد فنريد ان نفحص عن العقل وكيف هو وكيف يبدع وكيف ابدعه المبدع وصيره مبدا وايا هذه الاشيا واشباهها مما تغتبط النفس ان تعلمها والا قوتها منها شي وتشتاق ايضا الى ان تعلم الشي الذي قد اكثرت فيه الحكما الاولون

كثرة دار

فبلا دار

القول واضطربوا فيه وكيف صار الواحد المحض الذي لا كثرة فيه ينبوع الانواع
علة ابداع الاشيا الكثيرة من غير ان يخرج من وحدانيته ولا يتكثر بل اشتدت
وحدانيته عند ابداعه الكثرة لو اضفنا الاشيا كلها الى شيء واحد لا كثرة فيه
ولو قلنا ذلك فنحن مطلقون هذه المسئلة ومثبتوها غير انا نبتدئ اولا فنتضرع الى الله
تعالى نسئله العون والتوفيق لايضاح ذلك ولا نسئله بالقول فقط ولا نرفع
اليه ايدينا الداثرة فقط لكنها نبتهل اليه بعقولنا ونبسط انفسنا ونمدها اليه
ونتضرع اليه ونطلبه طلب ملح ولا نمل فانا اذا فعلنا ذلك انار عقولنا بنوره
الساطع ونفى عنا الجهالة التي تعلقت بنا من هذه الابدان وقوانا مسئلتنا من
المعونة على ذلك فبهذا النوع فقط نقوى على اطلاق هذه المسئلة وتنتهي الى الواحد
~~[illegible]~~ الخير الفاضل وحده مفيض الخيرات والفضايل على من طلبها حقا
فنحن مبتدون وقايلون ان اراد ان يعلم كيف ابدع الواحد الحق الاشيا الكثيرة
فليلق بصره على الواحد الحق فقط ولا يخلف الاشيا كلها خارجا منه وليرجع الى ذاته
فليقف هناك فانه سيرى بعقله الواحد الحق ساكنا واقفا عاليا على الاشيا
كلها العقلية منها والحسية ويرى ساير الاشيا كانها اصنام منبثة ومايلة اليه
فبهذا النوع صارت الاشيا تتحرك اليه اعني انه يكون لكل متحرك شيء ما يتحرك
اليه والا لم يكن متحركا البتة وانما يتحرك المتحرك شوقا الى الشيء الذي كان
منه لانه انما يريد نيله والتشبه به من اجل ذلك يلقي بصره عليه فيكون ذلك
علة حركته اضطرارا وينبغي لك ان تنفي عن وهمك كل كون بزمان اذا كنت
انما تريد ان تعلم كيف ابدعت الانيات الحقيقية الدائمة الشريفة من المبدع
الاول لانها انما كونت منه بغير زمان وانما ابتدعت ابداعا وفعلت فعلا
ليس بينها وبين المبدع الفاعل متوسط البتة فكيف يكون كونها بزمان
وهي علة الزمان والاكوان الزمانية ونظامها وشرفها فعلة الزمان لا يكون
تحت الزمان بل يكون بنوع اعلى وارفع كنحو الظل من ذي الظل وما اكثر العجايب

وحدانيته

يخلف

الذي

الذي ترى سادة النجوم والانفس في ذلك العالم الاعلى الذي كونت منه ولذلك
صار ذلك العالم محيطا بجميع الاشيا التي في هذا العالم وهذه الصور في ذلك
العالم من اولها الى آخرها الا ان ما هنالك بنوع اكرم اعلى وارفع ولست اعني به ان
الصورة الدنية المكانية في هذا العالم من العفونة هي في ذلك العالم الاعلى الفضيل
الصورة الطبيعية غير انه يمكن ان يكون ما ههنا هو هنالك بنوع اكرم وارفع
ونرجع الى ما كنا فيه فنقول ان المشتري اذا راى هذه الصورة العقلية النقية
الصافية مال حسنها وضوءها على قدر قوته وكل من كان منا اليهم عاشقا لذلك
العالم واصحابه عشق المشتري وراى حسن ذلك العالم بما فيه من الصور الحسنة
البهية فاستفاد من ذلك بالحسن واستنار من ذلك النور لان ذلك العالم
الشريف ينير كل من نظر اليه لانه يفيض عليه من حسنه ومن نوره حتى يصيرهم كانهم
هو في الحسن والبهاء والنور وكما ان الرجل الذي يرقى موضعا عاليا شامخا
ثم يطلع على ارض حمراء نيرة ويلقي بصره عليها ويطيل النظر اليها يمتلي من ذلك اللون
الاحمر الناصع الساطع فيتشرح بلون تلك الارض وبهائها كذلك من القى
بصره على العالم الاعلى ونظر الى ذلك اللون الحسن النير واطال نظره اليه افاده
ذلك اللون والحسن فتشبه به وصار كانه هو في الحسن والبهاء غير ان اللون هاهنا
لك انما هو حسن الصورة ونورها بل الصورة هي كلها حسن باطنها وظاهرها وذلك
ان اللون الحسن ليس هو غير الصورة والمحمول عليها لكنه لما لم يمكن الناظر ان
يراها كلها باطنها وظاهرها ظن الناظر ان الظاهر منها هو اللون المنير الحسن فقط فاما
الذي تولى تلك الصورة بكمالها وسلك في كليتها فانه يرى تلك الصورة
الوانا نيرة صافية ساطعة عالية في الحسن والبهاء الا انه لا يرى تلك الصورة
رؤية منفصل واحلا وخارجا لكنه يراها كلها بأسرها معا انفعالا وبصره فيها ولن يقدر
الناظر اذا كان جسميا ان ينظر الى تلك الصورة نظرا كليا في باطنها وظاهرها
معا لانه انما ينظر اليها وهو خارج منها لانها واقعة تحت الحس ولذلك لا يقدر
احد جسماني ان ينظر اليها كنه منظرها للعلة التي ذكرناها آنفا فاذا اردت ان ينظر

الى تلك الصور فارجع الى نفسك وكن كانك نفس بلا جسم ثم انظر الى تلك
الصور كانها شي واحد لا اختلاف فيها فانك متى فعلت ذلك رايت الصور
باسرها رؤية عقلية وامتلات من حسنها وبهائها وكما انك اذا اردت ان تنظر
الى بعض سادة النجوم فانما تلقي بصرك عليه القاء كليا كانك تنظر الى باطنه وظاهره
فتنظر الى نوره وحسنه كمنظر عال كذلك فافعل اذا اردت ان تنظر الى تلك
الصورة النيرة المضيئة البهية فانك ان قويت ان تراها رؤية لا نقصان
فيها ولا انه تفصيل قويت ان تنظر الى حسنها وبهائها فاذا لم يقدر احد ان ينظر
الى ذلك الضوء العالي فليلق بصره على سادة النجوم وليحرص ان يراه رؤية مستقصاة
فانه سيرى فيه بعض حسن ذلك العالم الاعلى لانه مثال وصنم له فاذا امتلات
من حسن النير السيد صار في الحسن والبهاء كانهما شي واحد وان بقي على حاله متوحدا
به ولم يفصل ذاته منه صار هو السيد النير فاذا امتلا من حسن ذلك السيد
النير صار في الحسن والبهاء كانه متحد به ليكونا كانهما شي واحد وان بقي على حاله
منفردا بذاته وحصل ذاته عنه لم يكن هو وذلك السيد شيا واحدا وذلك
انه يكسوه من بهايه وحسنه فيكون كانه هو في البهاء والحسن فاذا كان كذلك راى
انه هو والسيد من ذلك العالم واحدا وكلما اراد ان يراه قوي عليه من اجل اتحاده
مع ذلك السيد ومعونة السيد له فان هو ترك ذلك السيد بعد القاء بصره
عليه ونيله من نوره وحسنه ورجع الى ذاته افترق ذلك التوحيد وصارا اثنين
على ما كانا عليه قبل ان يتوحدا غير انه اذا اشتهى الانسان وصار صافيا نقيا
ولم تدنس بادناس الجسم قدر ان يرجع الى ذلك السيد الذي فارقه فيتوحد
معه وايضا غير ان الانسان يربح في رجوعه وذلك انه يجب يعلم انه اذا توحد مع
السيد وكان الشي الواحد لم يخف عليه شي مما تحته من صنائع العالم السفلي فلذلك
اذا القى المرء الفاضل بصره على بعض السادة التي في السماء واطال النظر اليها
امتلا من نوره وحسنه وصار معه كانه شي واحد خلف الحس وراية لئلا يرجع

الى العالم

الى العالم الاسفل فيفارق ذلك السيد ويعدم ذلك الحسن والنظر الى البهاء
الاعلى فيلزمه لذلك لزوما شديدا حتى اذا نظر اليه كان معه كانه شي واحد
ليس هو غيره فان اشتاق ان ينظر اليه كانه شي غيره رفضه والقاه عنه
بعيدا فينبغي للمرء الفاضل المشتاق الى النظر الى العالم الاعلى اذ صار مع بعض
سادة النجوم ان يكون على الصفة التي وصفنا وان يحرص دايبا ان يرى العالم
الاعلى الذي فوق ذلك السيد الذي هو معه فان رؤية ذلك العالم افضل
واعلى من رؤية عالم السماء ويحرص ان يصير فيه فانه ان صار فيه يرجع وقد
صار حسنا بهيا ساطع اللون للنور الذي نال منه ثم ولا يقدر احد ان يكون
في خبر الحس والحيوان يروم النظر اليه فان اراد احد ان يصير في العالم العقلي
فليراه كانه شي واحد معه لا غيره فانه ان فعل ذلك وحل فيه قبل من انوار
ذلك العالم وحسنه وضوئه فيكون هو نير الضياء مضيا حسنا كانه هو وينبغي
ان يعلم ان البصر انما ينال الاشيا الخارجة منه ولا ينالها حتى يكون بحيث
ما يكون هو هو فحينئذ يعرفها معرفة صحيحة على نحو قوته كذلك المرء العقلي اذا
القى بصره على الاشيا العقلية لم ينلها حتى يكون هو وهي شيا واحدا الا
ان البصر يقع على خارج الاشيا والعقل على باطن الاشيا فلذلك يكون توحده
معها بوجوه فيكون مع بعضها اشد واقوى من توحد الحس بالمحسوسات والبصر
كلما اطال النظر الى الشي المحسوس اضر به المحسوس حتى يصيره خارجا من الحس
ان لا يحس شيا فاما البصر العقلي فيكون خلاف ذلك اعني انه كلما اطال
النظر الى المعقول كان اكثر لمعرفته واحرى ان يكون عقلا وينبغي ان نعلم
ان معرفة الحواس يكون بالسرور وبالالم اكثر مما يكون بالعلم وذلك انها
تدفع عنها السرور والالام الداخلة عليها مثل السقم فاذا فعلت ذلك لم
يثبت معرفتها لشدة الوجع الذي يعرض منه فلذلك لا يعرفه الحواس
معرفة صحيحة فاما الصحة فانها يكون في الحواس كونا ملايما له وهو ملصق بها فلذلك

يوقف بها الحواس معرفة صحيحة وذلك ان الفيحة ترتيب في الخبث وتلبث
منها وتلزمها بانها ملايمة له صحيحة بها فيعرفها الحاس كمعرفته بمحسوساته
فاما الشي فغريب من الحس غير ملايم له والاشيا الغريبة البعيد منها لا الحس
بها المعرفة بل الحس بها الحس الوجع فاذا كنا على هذه الحال عرفنا الاشيا الحسية
الذاتية التي فينا معرفة صحيحة بالحس ولا ينال منها الاشيا العقلية نيلا صحيحا
فان كان هذا على ما وصفنا وكان الحس انما يعلم الآثار الملايمة له ويجهل الآثار
الغريبة لما يدخل عليه من الالم وان كانت من جنسه فبالحرى ان يجهل الاشيا العقلية
فانها غريبة بعيدة منه جدا فلذلك اذا اردنا ان نذكر شيا عقليا باينا
من الهيولى استبعدنا ذلك علينا وظننا انا لا ندركه وكذلك بفكر ونظر في الامور
العقلية لان الاثر العارض من الحس فان الحس يقول انا لم ار الشي العقلي وقد
صدق انه لم يره ولا يرى شيا من العقليات ابدا فالشي الذي يقر بالعقليات
هو العقل فانه ان انكر الاشيا العقلية انكر ذاته ايضا وذلك ان العقل
اذا ما صير نفسه جسما واوضعها خارج المعقول واراد ان يرى العقليات
ببصر الاجسام ولم يمكنه ان ينظر الى العالم العقلي وقد قلنا كيف يقدر ان
يرى الاشيا العقلية وكيف يقدر ان يراها وهو انه اذا صير نفسه غير
العقلي لم يمكنه ان يراها واذا صير نفسه منها راها وعرفها معرفة صحيحة فان قال
قايل فاذا راى العقل العالم وعرفنا الذي نخبرنا عنه فنقول انه نخبرنا انه راى
فعل البارى الاول وهو العالم العقلي الذي هو علته وان ذلك العالم فيه
جميع الاشيا بلا نصب ولا تعب ولا جديد حل عليه وانه يتقيد بالاشيا
التي تولدت منه فيمسكها عنده ليفرح بنوره وبحسن الاشيا التي ولدها
غير ان المشترى وحده اولى من ظهر خارجا من ذلك العالم باطلا دانما [illegible] ويكون
به عالم آخر حسي يرى واقع تحت الكون لانه صنم ومثال لذلك الحس وليس
من الواجب ان يكون مثال حس ولا الحس بمعنى ولا الجوهر الحسي موجودين

فلذلك

فان قال قايل

وذلك

وذلك ان الصنم يتشبه بالشي المتقدم الذي هو صنم له وفي هذا العالم حيوة
وجوهر وحس لانه صنم العالم السماوي وهو دايما يدنو بالكون ما دام مثاله قايما
وذلك ان كل طبيعة هي مثال وصنم لما فوقها وتدوم ما دام الشي الذي
هي صنم له باقيا ولهذه العلة اخطا من قال ان العالم العقلي يفسد ويبيد و
ذلك ان مبدعه ثابت قايم لا يبيد ولا يزول فاذا كان مبدع العقل
على هذه الحال لم يفترق ولا يفسد العقل بل يبقى بقاء دايما الا ان يريد
مبدعها ان يردها الى الحال الاولى اعني سدها وهذا غير ممكن لانه انما ابدع
المبدع الاول العقل بلا روية وفكر بل بنوع آخر من الابداع وذلك انه
ابدعها بانه نور فما دام ذلك النور مطلا عليها فانها يبقى ويدوم ولا يبيد
ولا يفنى والنور الاول الذي هو ان فقط والان لم يزل ولا يزال وانما استعملنا
هذه الاسما في ذلك النور الاول لما اضطررنا ان نحدها ولانه ورجع
ونقول ان الان الاول وهو النور الاول نور الانوار وهو نور لا نهاية
له ولا ينفد ولا يزال منيرا ويضي العالم العقلي دايما فلذلك صار العالم
العقلي لا ينفد ولا يبيد ولما صار هذا العالم العقلي دايما صير فرعا يشابها
هذا العالم واعني بالفرع العالم السماوي ولا سيما سادة ذلك العالم فانه
لو لم يكن ملايما لذلك العالم لم يدبر هذا العالم فان ترك طلب النور
الذي فوقه فيشتغل بتدبير هذا العالم لم يتيسر له فصار يدبر العالم العقلي النور
الاول ويدبر العالم السماوي العالم العقلي ويدبر العالم الحسي العالم السماوي
وهذه التدابير كلها انما يقوى بالمدبر الاول وهو الذي يمدها بقوة التدبير
والسياسة فاما العالم العقلي فيدبره الان الاول وهو المبدع الاول
ويدبر العالم السماوي العالم العقلي الان المبدع الاول عظيم القوة لا يتناهى
غاية في الحسن فلذلك صار العالم العقلي حسنا ما توالحسن وهو الذي انار
من الضيا حسنا ونورا ثم صارت النفس حسنة غير ان العقل احسن منها

لان النفس انما هي متمم للعقل الا انها اذا التفتت بهمتها على العالم الحسي ازداد
حسنا ونحن متشبثون بقولنا وقائلون ان نفس العالم السماي جسمه فائضة
حسنها على القمر والزهرة تفيض حسنها على هذا العالم الحسي والا فمن اين هذا الحسن
فانه لا يمكن ان يكون هذا الحسن من الدم وساير الاخلاط كما قلنا فيما سلف
فالنفس والهمة الحسن ما دامت تلقي بهمتها على العقل فانها تستفيد منه الحسن
فاذا حادت بهمتها عنه نقص نورها وكذلك نحن يكون حسننا ما بقي ماؤنا
نرى الفساد ونوقفها ونبقى على طبيعتنا واذا لم نر الفساد ولم نوقفها واشتغلنا
الى طبيعة الحس صرنا قباحا فقد بان وصح من الحجج التي ذكرنا حسن العالم العقلي
نقول مستقصى على قدر قوتنا ومبلغ طاقتنا والحمد للمستحق حمده تم الميمر
الثامن بسم الله الرحمن الرحيم في النفس الناطقة
فانها لا تموت انا نريد ان نعلم هل الانسان باسره كله واقع تحت الفساد والفناء كله ظ
ام بعضه يبيد ويفنى ويفسد وبعضه يبقى ويدوم وهذا البعض هو ما هو فمن اراد
ان يعلم ذلك علما صحيحا فليتفحص فحصا طبيعيا كما نحن واصفون فنقول ان
الانسان ليس هو شيئا مبسوطا ساذجا لكنه مركب من نفس وجسم والنفس غير
الجسم والجسم اما ان يكون بمنزلة آلة النفس واما ان يكون متصلا بها بنوع آخر
من الانواع غير انه باي نوع الاتصال كان فانه ينقسم الانسان بقسمين وهو
نفس وجسم والكل واحد من هذين القسمين طبيعة غير طبيعة الآخر والجسم مركب غير
مبسوط والمركب قد ينحل ويتفرق الى الاشياء التي تركب منها فالجسم اذا تفرق
وانحل ولا يبقى وقد يشهد العيان بذلك وذلك لان البصر يرى كيف تذبل
الجسم وينحل ويفسد بانواع كثيرة من الفساد ويرى كيف يفسد بعض الاجسام
بعضا وكيف يستحيل بعضها الى بعض وكيف يغير بعضها بعضا ولا سيما
اذا لم تكن النفس الشريفة الكريمة الحية موجودة فيها اعني في الاجسام وذلك
انه اذا بقي الجرم وحيدا وليست فيه النفس الشريفة لم يقدر على البقاء ولا

ان يكون

ان يكون واحدا متصلا لانه ينحل ويتفرق في الصورة والهيولى وانما يتفرق
فيهما لانه منهما ركب وانما ينحل الجسم ويتفرق ولا يبقى متصلا على حالة واحدة ح
لمفارقة النفس لان النفس هي التي تلزم الجسد لئلا ينحل ويتفرق وانما صارت
تلزمه لانها هي التي ركبته من هيولى وصورة فاذا فارقته لم يلبث ان يتفرق
الى الاشياء التي منها ركب ونقول ان الاجسام عظم بانها اجسام من اجل
ذلك انقسمت وتركبت وتجزت اجزاء صغارا وهذا النوع من انواع فسادها
فان كان هذا على ما وصفنا وكان الجسم جزء من اجزاء الانسان وكان واقعا
تحت الفساد فلا محالة ان الانسان كله باسره ليس بواقع تحت الفساد بل انما ح
يقع تحت الفساد جزء من اجزائه فقط والجزء الواقع تحت الفساد هو الآلة وانما
صارت الآلة تفسد ولا تبقى لان الآلة انما يراد لحاجة ما والحاجة انما يكون زمانا
ومن طبيعة الآلة ان تفسد ولا تبقى وذلك لان صاحب الحاجة التي يستعمل الآلة
لحاجة ما اذا فرغ من حاجته التي من اجلها استعمل الآلة رفض الآلة وتركها فاذا
رفضها ولم يتعهدها فسدت ولم تبق على حالتها فاما النفس فانها ثابتة قائمة على
حالة واحدة لا تفسد ولا تبيد وبها صار الانسان هو ما هو وهو الشيء الحق الذي
لا كذب فيه اذا اضيف الى الجسم وحاجة النفس الى الجسم كحاجة الصورة الى الهيولى
وكحاجة الصانع الى الادوات فالانسان اذا هو النفس لانه بالنفس يكون
هو ما هو وبها صار ثابتا دايما وبالجسم صار فاسدا وذلك لان كل جرم
مركب وكل مركب واقع تحت الانحلال والفساد فكل جسم اذا انحل واقع
تحت الفساد فان قال قايل فان النفس واقعة تحت الفساد والعدم لانها جسم
من الاجسام غير انها جسم لطيف دقيق قلنا له ينبغي ان نفحص عن ذلك ونعلم
هل النفس جسم ام ليست بجسم فنقول ان كانت النفس جسما من الاجسام فلا محالة
انها تتفرق وتنحل فالى اي الاشياء تنحل فان كان مما ينبغي ان نعلمه فنقول
ان كان الحيوة حاضرة للنفس اضطرارا لا يفارقها ولا يباينها وكانت النفس

جسما فلامحالة ان لكل جسم من الاجسام حيوة لا تفارقه بان يكون دايما معه
فان كان هذا هكذى رجعنا فقلنا ان كانت النفس جسما وكان الجسم مركبا فانه
لا يخلو من ان يكون النفس مركبة اما من جرمين واما من اجرام كثيرة وان يكون
لكل جرم منها حيوة غريزية لا تفارقه واما ان يكون لبعضها حيوة غريزية ولا
حيوة لبعضها واما ان لا يكون لشي منها حيوة غريزية البتة فان كان لجسم
منها حيوة غريزية فذلك الجسم هو النفس حقا فنسئل عن ذلك الجسم ايضا فنقول
هل هو مركب من اجسام كثيرة ونصفه بالصفة التي وصفناه بها آنفا وهذا الى ما لا
نهاية وما لا نهاية له فليس بمعلوم مفهوم فان قال قايل ان النفس جسم
مركب من الاجسام الاولى المبسوطة التي ليس من ورايها جسم آخر فلا يلزمنا ان
نقول ان الاجسام مركبة من اجسام وتلك الاجسام من اجسام اخر وهذا الى
ما لا نهاية له لانا قد جعلنا الاجسام الاوايل ليس من ورايها اجسام اخر قلنا ان
كانت النفس جسما وذلك الجسم مركب من الاجسام الاولى والاجسام الاولى البسيطة
ذات حيوة دايمة غير مفارقة فاي الاجسام ذو حيوة دايمة غير مفارقة فانه لا تسطيع
قايل ان يقول انه النار او الهواء او الارض او الماء لان هذه ليست ذوات النفس
قلنا ان القيت الاجرام المبسوطة ذوات النفس حينئذ فالحيوة في تلك الانفس
عرض وليست بغريزية وذلك انها لو كانت غريزية فيها لما استحالت ولا تغيرت
كما ان الاجرام السماوية لا تتغير ولا تستحيل لانها ذوات النفس حية ليست
مستفادة من شي آخر بل هي التي تفيد ساير الاجسام الحيوة فنقول انها
ليس من وراء هذه الاجرام المبسوطة استقصات هي الاجرام القصوى قلنا
انه وان ذكروا ان من وراء هذه الاجرام المبسوطة اجرام اخر اشد منها بسيطا
وهي استقصات هذه الاجرام فانهم لم يذكروا انها ذوات النفس ولا ان
لها حيوة فان كانت الاجرام الاول المبسوطة لا نفس لها ولا حيوة فكيف
يمكن ان يكون الجرم المركب منها ذا نفس وحيوة وهذا ممتنع محال ان يكون

الاجرام التي لا نفس لها ولا حيوة اذا اجتمعت واختلطت حدثت منها حيوة
كما يحدث من العقل الاشيا العقلية فان قال قايل ان الاجرام الاول المبسوطة
ليست بذوات النفس ولا حيوة وانما يكون ذوات النفس وحيوة اذا
امتزج بعضها ببعض ونفذ بعضها في بعض قلنا ان كان المزاج هو علة ان
يكون بها الاجسام ذوات النفس وحيوة فلا محالة ان المزاج علة ما وهي التي تمزج
بعض الاجرام ببعض وتنفذ قوة بعضها في بعض فان كان امتزاج الاجرام بعضها
ببعض لا يكون الا لعلة ما فتلك العلة هي مكان النفس ونقول انه لو كان المزاج
الاجرام بعضها ببعض علة بصير الاجرام ذوات النفس وحيوة لما الفي جرم
ذو نفس الا الاجرام المركبة فقط وليس ذلك كذلك بل الاجرام المبسوطة
كلها ذوات النفس وحيوة وليس يوجد جرم من الاجرام في العالم مركبا كان
او مبسوطا الا وهو ذو نفس وحيوة وانما صار ذلك كذلك لان الكلمة الفاعلة
النفسانية هي مصورة هيولى الاجرام ولما صورت الهيولى فعلت منها الجسم
والدليل على ذلك انه لا يكون كلمة فعالة في هذا العالم الا من تلقاء النفس وذلك
ان النفس لما صورت الهيولى للهيولى واحدثت منها الاجرام المبسوطة
ادى وتها كلمة فعالة طبيعية والكلمة الطبيعية الفاعلة انما هي من قبل النفس وليس
جرم من الاجرام مبسوطا كان او مركبا الا وهو ذو نفس وحيوة فان قال قايل
ليس الامر كذلك وليست الاجرام المبسوطة ذوات النفس ولا حيوة بل الاجرام
التي لا تنقسم بعضها الى بعض او الا القصلت واتحدت حدث عن القصالها و
اتحادها النفس قلنا هذا باطل غير ممكن وذلك لان الاجرام التي لا تنقسم
كلها على حال واحدة وهيئة واحدة اعني ان ليس منها جرم تحس بانه من الاثار
ولا تقبله فان كانت هذه الاجرام لا تحس بالآثار ولا تقبلها فكيف يمكن ان
يتصل بعضها ببعض او تتحد والاتصال والاتحاد اثر من الآثار الواقعة على الاجسام
التي تجري ذا النفس اعني تحس الآثار الواقعة على الشي المتصل وتحس الآثار الواقعة

على الشيء المنفصل لحبس الآثار الواقعة على الجسم ونقول انه لا يحدث من اتصال
الاجرام التي لا تتجزى حية البتة فكيف يمكن ان تحدث النفس من اتصال الاجرام
واجتماعها هذا ممتنع ونقول ان الجسم المبسوط مركب من هيولى وصورة ولا يمكن
لقائل ان يقول ان الجرم ذو نفس من قبل الهيولى لان الهيولى لا كيفية لها
وانما يكون الجرم ذا نفس وحيوة من تلقاء الصورة لان الجرم بالنفس يكون ذا حس
وشرح والطعم والشرح من صنع النفس لانه لا بد للطعم من ان يكون به طعم
فان كان هذا هكذا اسألكم ما هذه الصورة فان قالوا انها جوهر ما قلنا انكم وضعتموها
على احد جزئي المركب ولم تدلونا على المركب كله باسره فيكون احدى جزئي الجسم
هو النفس فيبطل حجة قولكم ان اتصال الاجرام انما هو علة لحيوة الاجرام واجتماع
بعضها الى بعض فان قالوا ان الصورة انما هي اثر الهيولى وليس بجوهر فمن اين الاثر
حدثت النفس والحيوة في الهيولى قلنا باطل قولكم وذلك ان الهيولى ليس تقدر
ان تصور نفسها ولا تحدث النفس في ذاتها فان كانت الهيولى لا تصور نفسها
ولا تحدث النفس في ذاتها فلا محالة ان الذي يصور الهيولى آخر غيرها وهي التي جعلها
ذات حيوة ونفس وحيوة وجعل سائر الاجرام ايضا وهي شيء خارج من كل طبيعة جرمية
هيولانية ونقول انه لا يمكن ان يكون جرما من الاجرام نابتا فانيا مبسوطا كان او
مركبا اذا كانت القوة النفسانية غير موجودة فيه وذلك لان من طبيعة الجرم السيلان
والفنا فلو كان العالم كله جرما لا نفس فيه ولا حيوة له لتلاشت الاشياء وهلكت
وكذلك ايضا لو كان بعض الاجرام هو النفس وكانت النفس جرمية كانت ايضا
نالها ما نال سائر الاجسام التي لا نفس لها ولا حيوة لان الاجرام كلها انما
اجرام انما هي من هيولى واحدة فان كانت الاجرام هيولانية وكانت النفس
جرما من الاجرام فلا محالة ان الاجرام والنفس تنتقض وتنحل وتصير الى الهيولى
لان هيولى الاجرام كلها واحدة منها ركبت واليها تنحل فان كان هذا هكذا
وكانت النفس جرما من جرم الاجرام كانت منتقضة سيالة لا محالة لانها سيل

سيلان

سيلان الاجرام وينتقض الى الهيولى فاذا انتقضت الاجرام كلها وقف
الكون لانه يصير الاشيا كلها الى الهيولى فاذا ارتد الاشيا كلها الى
الهيولى ولم يكن للهيولى مصور يصورها وهو علتها بطل الكون وبطل هذا العالم
ايضا اذا كان جرميا محضا وهذا محال لانه لا يبطل العالم باسره البطلان كله فان قال
قائل انا لا نجعل العالم باسره جرما فقط لكنا نجعله ذا نفس وحيوة بالاسم فقط
قلنا اما الاسم فلا عبرة فاما المعنى فانكم قد نفيتم عنه النفس والحيوة وذلك انكم
جعلتم النفس من جنس الاجرام فان كانت النفس جرما وكان كل جرم منتقضا سيالا
واقعا تحت الفساد فلا محالة ان النفس تنتقض وتنحل وتفسد ايضا فيكون العالم كله
واقعا تحت الفساد وهذا محال كما بينا وذلك مرارا فكيف يمكن ان يكون النفس
جرما لطيفا وكل جرم سيال غليظا كان ام لطيفا كالهواء والريح فانه لا يكون
جرم من الاجرام الطف ولا ارق منهما وليس من الاجرام المبسوطة والمركبة
جرم هو اكثر سيلانا منهما ولا اسرع انقشاعا وليس ينبغي للنفس ان
يكون على هذا الحال والا كانت ارذل وادنى من الاجرام الغليظة الباقية
وليست كذلك بل النفس اشرف وافضل من كل جرم غليظا كان ام لطيفا
كشرف العلة وفضلها على معلولها ونقول ان كل جرم غليظا كان ام لطيفا فانه
ليس بعلة لوحدانيته ولا اتصاله بل النفس هي علة اتصال الجرم ووحدانيته لان
الوحدانية مستفادة في الجرم من النفس وكيف يمكن ان يكون الجرم علة وحدانية
ومن شأنه التقطع والتفرق فلولا ان النفس تمسكه لتفرق ولم يثبت على
حال واحدة البتة فكيف يمكن ان يكون الهواء والريح نفسانيين وهما
سيالان سريعا السيلان وتغيرهما فان سريعا والذي لا يقوى على لزوم نفسه
وضبطها فبالحرى ان لا يقوى على لزوم غيره فكيف يمكن ان يكون الهواء
النفس هذا العالم وروحه وهو محتاج الى طعم وشرح ونقول ان هذا العالم
لا يجري بالبخت والاتفاق بل انما يجري بكلمة نفسانية عقلية لغاية يجزم

والتدبير فان كان هذا هكذا اعني قلنا ان النفس العقلية هي القيمة على هذا العالم والاشياء
الجرمية انما هي بمنزلة جزء لها وهي التي تلزم هذا العالم بالهيئة التي عليها كما تلزم
اجرام الحيوان فانها ما دامت النفس فيها فهي باقية ثابتة فاذا فارقتها لم تلبث
ولم تبق بل تفسد وتهلك فكذلك العالم كله ما دامت النفس فيه باق وان
فارقته هلك ولم يبق على حاله البتة وقد شهد لنا على ذلك الجرميون لان الحق
يضطرهم الى الاقرار بذلك ويضطرهم الاشياء الى ان يعلموا انه ينبغي ان
يكون قبل الاجرام كلها المبسوط والمركب شيء آخر وهو النفس غير انهم خالفوا
الحق بان جعلوا النفس ريحا روحانية وانما وصفوا النفس بهذه الصفة لانهم
راوا انه ليس يمكن ان يكون القوة الشريفة الكريمة دون النار او الريح
وظنوا انه لا بد للنفس من ان يكون لها مكان تثبت فيه فلما ظنوا ذلك
جعلوا مكانها الريح والنار لانها ارق والطف من ساير الاجرام وقد كان من
الواجب ان يقولوا ان الاجرام هي تحرص على طلب المكان فيه وتثبت في قوى
النفس والنفس هي مكان الاجرام وفيها ثباتها ودوامها لا ان الاجرام مكان
النفس لان النفس علة والجرم معلول والعلة قد يكتفي بنفسها ولا تحتاج
في ثباتها وقوامها الى المعلول والمعلول يحتاج الى العلة لانه لا ثبات له ولا
قوام الا بها اي بالعلة ونقول انهم اذا سئلوا عن النفس فقالوا انها جرم
ثم وردت عليهم المسايل التي لا ملجا لهم منها لم يقدروا على ان يثبتوا انها
من الاجرام المعروفة التجاوا الى الشيء المجهول الذي قد انكروا فيه القول
وكرروه فاضطروا الى ان يجعلوا جرما غير هذه الاجرام المعروفة الا انه زعم
جرم قوي فعال وسموه روحا فنرد عليهم ونقول انا قد نجد ارواحا كثيرة لا
انفس لها فان كان هكذا فكيف يمكن ان يكون النفس روحا من الارواح
لما لا نفس له فان قال ان الروح التي في هيئة ما هي النفس سالناهم عن هذه
الهيئة هي الروح بعينها واما ان يكون لها كيفية فيه فان كانت هي الروح

لزمهم

لزمهم قولنا الاول انا قد نجد ارواحا ليست بذات النفس وان كانت الهيئة
كيفية الروح كان الروح مركبا غير مبسوط فلا يكون بينها وبين الاجرام فرق البتة
ونقول ان الهيئة محمولة والمحمول فرع واحد من الاشياء المحمولة وليست بحاملة
فان كانت الهيئة محمولة والمحمول لا هيولى له انما يكون في حامل وهي حامل جرم فان
فان كان هذا هكذا وكانت الهيئة لا هيولى لها وكانت الروح جرمية كانت
النفس مركبة من جرم من الاجرام لا غليظا ولا لطيفا وتحقيق ذلك ما نحن ذاكرون
وذلك لان كل جرم اما ان يكون حارا او باردا واما ان يكون جاسيا او لينا
واما ان يكون رطبا او يابسا واما ان يكون اسود او ابيض واما ان يكون
في بعض ساير الكيفيات الشبيهة بالكيفيات التي ذكرنا فان كان الجسم
حارا فقط سخن وان كان باردا برد وان كان خفيفا خفف وان كان
ثقيلا ثقل وان كان اسود سود وان كان ابيض بيض وليس من شان
البارد ان يسخن ولا من شان الحار ان يبرد فان كان الاجرام كلها على هذه
الحال ولم يفعل الجرم مما فيه الا فعلا واحدا فقط ثم وجدنا شيئا آخر يفعل
افاعيل كثيرة علمنا ان جوهر هذا الشيء غير جوهر الاجرام وانه خارج من كل جرمي
جوهر لا يرد وذلك احد ولا ينكره   ونقول ان من الدليل
على انها تكون في هذا العالم ببعض قواها ويكون في العالم العقلي بساير قواها
العدل والصلاح وساير الفضايل وذلك ان النفس اذا فكرت كذلك
فلا محالة ان في العقل من العدل والصلاح ما فيه تفكر النفس وعنه تفحص والا فلم
فكرت النفس في شيء ليس بموجود وفحصت عنه فان كان هذا هكذا قلنا ان
العدل والصلاح وساير الفضايل موجودة فكرت النفس فيها او لم تفكر وانما
هي موجودة في العقل بنوع اعلى وارفع مما في النفس وذلك ان العقل
هو الذي يفيد النفس العدل والصلاح وساير الفضايل وليست الفضايل
في النفس المفكرة دايما بل ربما كانت فيها موجودة واما لم فكرت فيها وذلك

لم يكن

ان النفس اذا التفتت بصرها الى العقل فانها تنال منه من انواع الفضايل القدر
الذي تقدر عليه فاذا ادامت النظر الى العقل استفادت منه الفضايل
الشريفة وان عادت والتفتت الى الحس واستعملت به لم تفض عليها العقل
شيا من الفضايل وصارت كبعض الاشيا الحسية الدنية فاذا فكرت في بعض
الفضايل واشتاقت الى اقتباسه نظرت الى العقل فيفيض عليها العقل عند
ذلك الفضيلة واما العقل فان الفضايل فيه جميعا وليس احيانا موجودة واحيانا
غير موجودة بل فيه ابدا وان كانت دايمة فانها فيه مستفادة من اجل ان العقل
انما يفيدها من العلة الاولى وانما صارت الفضايل في العقل دايما لان العقل لا يزول
عن النظر الى العلة الاولى ولا يشغله عن ذلك شاغل والفضايل فيه دايمة غير انها
متقنة غاية في الاحكام وهي صواب لا خطا فيها لانها تفيض فيه من العلة الاولى
بغير وسط والعقل يلزمها على حسب ما يرد عليه من العلو واما العلة الاولى فان
الفضايل فيها بنوع علة لانها بمنزلة الدعا للفضايل لكنها انه هي الفضايل
كلها غير ان الفضايل ينبع منها من غير ان ينقسم ولا يتحرك ولا يسكن في مكان
بل هو اينه تنبجس منها الانيات والفضايل بكنه نهايته من غير حركة مكانية ولا
سكون مكاني واذا انبجست منها الانيات فانها موجودة في كل الانيات
على نحو قوة الانية وذلك ان العقل يقبلها اكثر من قبول النفس والنفس
تقبلها اكثر من قبول الاجرام السماوية والاجرام السماوية تقبلها اكثر من قبول
الاجرام الواقعة تحت الكون والفساد وذلك ان المعلول كلما بعد عن العلة
الاولى وكانت المتوسطات اكثر كان من العلة الاولى اقل قبولا والعلة
الاولى واقفة ساكنة في ذاتها وليست في دهر ولا زمان ولا في مكان بل
الدهر والزمان والمكان وساير الاشيا انما قوامها وثباتها وكما ان
المركز ثابت قايم في ذاته والخطوط الخارجة من المركز الى محيط الدايرة كلها
انما تثبت وتقوم فيه وكل نقطة او خط في الدايرة او سطح فانما قوامه وثباته

بالمركز فكذلك الاشيا العقلية والحسية ونحن ايضا قوامنا وثباتنا بالعلة
الاول وبه نتعلق وعليه اشتياقنا واليه نميل ونرجع وان ناينا عنه وبعدنا
فانما مصيرنا اليه ومرجعنا كمصير خطوط الدايرة الى المركز وان بعدت وتنايت
فان قال قايل فما بالنا اذ كنا من تلك الانية الاولى مبدعة الاشيا كلها
وفينا من قوى النفس فضايل كثيرة لا نحس بالعلة الاولى ولا بالعقل ولا
بالنفس ولا بالفضايل الكريمة الشريفة ولا نستعملها لكنا نجهلها جل دهرنا
ومن الناس من يجهلها وينكرها دهره كله واذا سمع احدا يتكلم بها ظن انها
خرافات لا حقايق لها ولا يستعمل دهره كله شيا من الفضايل الشريفة
الكريمة قلنا انما جهلنا هذه الاشيا لانا قد خسيس اناس لا نعرف غير الحس
ولا نريد الا اياه واذا طلبنا افادة علم فانما نريد ان نستفيده من الحس
وذلك انا نقول انا راينا الاشيا بالحس ولا نريد مفارقة الروية وفيها نريد
استفادة ما نرى وما لا نرى ونظن ان الاشيا التي نعلمها كلها نرى وليس
منها شي الا وهو واقع تحت البصر فهذا وشبهه صيرنا الى ان نجهل النفس
والعقل والعلة الاولى وان التقى امرنا نظن انه نال معرفتها فانما نضيفها
الى الحس والى الاجسام والى فنجسم النفس والعقل والعلة الاولى والجسم انما
هو معلول معلول المعلول والفضايل موجودة في النفس والنفس موجودة في
العقل والعقل موجود في الانية الاولى بنوع علة وليست النفس جسما بل هي علة
الجسم ولا العقل ايضا جسم ولا الانية الاولى جسم وقد اوضح ذلك افاضل الاولين
واحتجوا فيه بحجج مرضية مقنعة والدليل على ذلك ان النفس ليست تحس فضايلها
وانها ليست تحس فضايلها وانها ليست باجسام ولا هي واقعة تحت الحس
وكيف يكون اجساما ونحن لا نقوى الى ان نحسها اذا كنا مايلين الى الحس
والدليل على انا اذا كنا مايلين الى الحس لم نقو على ان نحس بالنفس ولا بفضايلها
وبعينها وذلك انا ربما فكرنا في شي فحضرنا بعض الاصدقا فلا نراه لانا قد عطلنا

الى النفس بأسرها ونسينا الحس ملنا الى الحس بأسرنا لم نحس بالنفس ولا بفعلها
وانما نحس بالشيء اذا اما حسه الحس فأداه الى النفس فأدته النفس الى العقل
والا لم نحس بذلك الشيء وان اليه الناظر طويلا وكذلك قوة النفس العقلية لا نحس
الا ان يؤديه النفس الى العقل ثم يرده العقل الى النفس وهو اشد تفاوه منه
بدنيا ثم تؤديه النفس الى الحس فنحس بها الحس على نحو قوته فيحس فنحس
اذا احس شيئا ادته الى العقل اولا ثم يرده العقل الى النفس فتؤديه النفس
الى الحس غير ان العقل يعرف الشيء معرفة اعلى واوضح من معرفة النفس والنفس
تعرف الشيء معرفة رسمية ليست بصحيحة ونقول ان من اراد ان يحس النفس
والعقل والانية الاولى التي هي علة العقل والنفس وسائر الاشياء فانه
لا يدع الحواس ان يعقل اعمالها بل يرجع الى ذاته ويقوم في باطنها ويثبت
هناك زمانا طويلا ويخلي سائر شغله هناك وان تباعد عن البصر وسائر الحس
لانها انما تفعل افاعيلها خارجا منها لا داخلا فيها فليحرص ان يسكنها فاذا
سكنت الحواس ورجعت الى ذاته ونظر داخله قوي على ان يحس بما لا
يقوى عليها الحواس ولا على نيله وذلك بمنزلة من اراد ان يسمع صوتا لذيذا
مطربا فينصب لذلك الصوت ولم يشتغل بسمع شيء من الاصوات غيره
فانه حينئذ يقوى على استماع ذلك الصوت ويحسه احساسا اصح من سائر حس
محسوساته ويقبل على ذلك المحسوس وحده فيعرف حينئذ معرفة صحيحة فكذلك
ينبغي ان يفعل من اراد ان يحس النفس والعقل والانية الاولى ان يرفع
ويرفض السمع الحسي الظاهر ويستعمل السمع العقلي الداخل فيه فانه حينئذ يسمع
النغمات العالية النقية الصافية الحسنة البهية المطربة التي لا يملها سامع و
كلما سمعها ازداد شهوة وطربا ويعلم ان النغمات الجهيرة الحسية انما هي اصنام
ورسوم تلك النغمات فاذا احس تلك الانيات الشريفة العالية سمعت
هذه النغمات على نحو قوته واستطاعته تم سروره وكمل حبوره بسم الله الرحمن الرحيم

في العلة الاولى والاشياء التي
ابتدعت منه الواحد المحض هو علة الاشياء كلها وليس كشيء من الاشياء
بل هو بدء الشيء وليس هو الاشياء بل الاشياء كلها فيه وليس هو في شيء
من الاشياء وذلك ان الاشياء كلها انما انبجست منه وبه ثباتها وقوامها واليه
مرجعها فان قال قائل كيف يمكن ان يكون الاشياء من الواحد المبسوط الذي
ليس فيه مثنوية ولا كثرة بجهة من الجهات قلنا لانه واحد محض مبسوط ليس
فيه شيء من الاشياء فلما كان واحدا محضا انبجست منه الاشياء كلها وذلك انه
لما لم يكن هوية انبجست منه الهوية واقول واختصر القول انه لما لم يكن شيئا
من الاشياء رأيت الاشياء كلها منه غير انه وان كانت الاشياء كلها انبجست
منه فان الهوية الاولى اعني به هوية العقل هي التي انبجست منه اولا بغير وسط
ثم انبجست منه جميع هويات الاشياء التي في العالم الاعلى والعالم الاسفل بتوسط
هوية العقل والعالم العقلي واقول الواحد المحض هو فوق التمام والكمال واما
العالم الحسي فناقص لانه مبتدع من الشيء التام وهو العقل وانما صار العقل تاما
كاملا لانه مبتدع من الواحد الحق الذي هو فوق التمام ولم يكن يمكن ان يبدع
الشيء الذي فوق التمام الشيء الناقص بلا توسط ولا يمكن للشيء التام ان يبدع
تاما مثله لان الابداع نقصان اعني به ان المبدع لا يكون في درجة المبدع بل
يكون دونه والدليل على ان الواحد المحض تام وفوق التمام انه لا حاجة به الى
شيء من الاشياء ولا يطلب افادة شيء ولشدة تمامه واقواله احدث منه شيء
آخر لان الشيء الذي هو فوق التمام لا يمكن ان يكون الا محدثا من غير ان يكون
الشيء والا لم يكن فوق التمام وذلك انه ان كان الشيء التام يحدث شيئا
من الاشياء فبالحري ان يكون الشيء الذي فوق التمام محدثا للتمام لانه يحدث
الشيء التام الذي لا يمكن ان يكون شيء من الاشياء المحدثة اقوى منه ولا
ابهى ولا اعلى وذلك ان الواحد الحق الذي هو فوق التمام لما ابدع الشيء

التام التفت ذلك التام الى مبدعه والقى بصره عليه امتلا منه نورا وبهاء فصار عقلا اما الواحد الحق فانه ابتدع هوية العقل لشدة سكونه ولما نظرت تلك الهوية الى الواحد الحق فانطبع بصور العقل وذلك انه لما ابتدعت الهوية الاولى من الواحد الحق وقفت والقت بصرها على الواحد لتراه فصارت حينئذ عقلا فلما صارت الهوية الاولى المبتدعة عقلا صارت تحكي افاعيلها للواحد الحق لانها لما القت بصرها عليه ورأته على قدر قوتها وصارت عقلا افاض عليها الواحد الحق قوى كثيرة عظيمة فلما صار العقل ذا قوة عظيمة ابدع صورة النفس من غير ان يتحرك تشبها بالواحد الحق وذلك ان العقل ابدعه الواحد الحق وهو ساكن فكذلك ابدع العقل النفس وهو ساكن ايضا لا يتحرك غير ان الواحد الحق ابدع هوية العقل وابدع العقل صورة النفس في الهوية التي ابتدعت من الواحد الحق بتوسط هوية العقل واما النفس فلما كانت معلولا من معلول لم تقو على ان تفعل فعلها بغير حركة وهي ساكنة بل فعلته بحركة وابدعت صنما وانما يسمى فعلها صنما لانه فعل داثر غير ثابت ولا باق لانه كان بحركة والحركة لا تاتي بالشي الثابت الباقي بل انما تاتي بالشي الداثر والا كان فعلها اكرم منها اذا كان المفعول ثابتا باقيا والفاعل داثرا بائدا اعني الحركة وهذا قبيح جدا واذا ارادت النفس ان تفعل شيئا ما نظرت الى الشي الذي منه كان بدوها واذا نظرت امتلات قوة ونورا وتحركت حركة اخرى غير الحركة التي تحركت تلقاء علتها وذلك انها اذا ارادت ان تتحرك نحو علتها تحركت علوا واذا ارادت ان تؤثر صنما تحركت سفلا فيبتدع صنما هو الحس والطبيعة التي في الاجرام المبسوطة والنبات والحيوان وكل جوهر وليس جوهر النفس بمفارق الجوهر الذي قبله بل هو متعلق به وذلك ان النفس تسلك في جميع الجواهر السفلية الى ان تبلغ النبات بنوع ما وذلك ان طبيعة النبات هي اثر من آثارها فمن اجل ذلك صارت النفس متعلقة ببدنها غير انه وان كانت النفس تسلك الى ان تبلغ النبات

والتصير فيه فانما صارت فيه لانها لما ارادت ان تؤثر آثارها سلكت سفلا حتى ابدعت بسلوكها وشوقها الى الشي الدني الخسيس شخصا وذلك ان النفس لما كانت من العقل وكانت اليه شاخصة لم يكن مفارقة فلما غفلت وكل عنه بصرها طبيقته وسلكت سفلا من اول الاشيا المبتدعة الحسية الى ان تغلب آخرها واثرت الآثار الحسنة غير انها والكاتب جسمه فانها قبيحة خسيسة اذا هي قيست الى الاشيا العالية الكائنة في العالم العقلي وانما اثرت النفس هذه الآثار عند شوقها الى الشي الاخس الادنى فلما اشتاقت اليه اثرت فيه فصارت عند الحس احسن من غيرها والشبهة بوضوح شبهه وبتنديه واما عند الاشيا العالية العقلية فانها قبيحة خسيسة جدا ونقول ان النفس لما اثرت الطبيعة والحس وسائر الاشيا التي تحت غيرها ورتبت كل واحد في مرتبته وشرحته شرحا متقنا لا يقدر احد على التعدي من مرتبته الى غيرها غير انه وان كانت الاشيا الحسية الطبيعية ذات شرح وترتيب فان شرحها غير شرح الاشيا العالية العقلية وترتيبها غير ذلك الترتيب وذلك ان شرح الاشيا الطبيعية خسيس دون واقع تحت الخطا وشرح الاشيا العالية شريف كريم لا يمكن ان يقع تحت الخطا لانه صواب ابدا وانما صار شرح الاشيا العالية صوابا لانه يشرح من العلة الاولى وصار شرح الاشيا السفلية واقعا تحت الخطا لانه شرح ابدع من الشي المعلول اي من النفس والنفس التي في النبات كانت كانها جزء من اجزاء النبات غير انها يكون جزءا ادنى من سائر اجزاء النفس واجل جزءا لها لانها سلكت سفلا الى ان صارت في هذه الابدان الدنية الخسيسة واذا كانت النفس في الشي البهيمي فانها تكون افضل من اجزائها الا انها يكون جزءا اشرف من اجزاء النفس النباتي واكرم وهو الحس واذا صارت النفس في الانسان كانت افضل اجزاء النفس واكرمها لانها يكون حينئذ من جنس العقل اعني ان حركة النفس وحسها يكون بان تعقل وتعرف واذا كانت النفس

ابدعت

خلقته

في النبات كانت قوته التي يكون بها النبات ثابتا في اصل النبات والدليل
على ذلك انك اذا قطعت غصنا من اغصان النبات التي في راس الشجرة
او وسطها لم تجف الشجرة وان قطعت اصلها جفت فان قال قائل ان كانت
قوة النفس تفارق الشجرة بعد قطع اصلها فاين تذهب تلك القوة او تلك
النفس قلنا تصير الى المكان الذي لم تفارقه وهو العالم العقلي وكذلك اذا
فسد جزء النفس البهيمي تسلك النفس التي كان فيها الى ان تاتي العالم العقلي وانما
ياتي ذلك العالم لان ذلك العالم هو مكان النفس وهو العقل والعقل لا
يفارقه والعقل ليس في مكان فالنفس اذا ليست في مكان فان لم يكن في
مكان فهي لا محالة فوق واسفل وفي الكل من غير ان تنقسم وتتجزى في الكل فالنفس
اذا في كل مكان وليست في مكان ونقول ان النفس اذا سلكت من السفل
علوا ولم تبلغ الى العالم الاعلى بلوغا تاما ووقفت بين العالمين كانت من الاشيا
العقلية والحسية وصارت متوسطة بين العالمين اي بين العقل وبين الحس
والطبيعة غير انها ان ارادت ان تسلك علوا سلكت باهون سعي ولم تشتد
ذلك عليها بخلاف ما اذا كانت في العالم السفلي ثم ارادت الصعود الى العالم
العقلي فان ذلك مما يشتد عليها واعلم ان العقل والنفس وساير الاشيا
العقلية من المبدع الاول لا تفسد ولا تدثر من اجل انها ابتدعت من العلة الاولى
بغير وسط والطبيعة والحس وساير الاشيا الطبيعية داثرة واقعة تحت
الفساد لانها اثار رسم علل معلولة اي من العقل بتوسط النفس غير ان من
الاشيا الطبيعية ما بقاؤه اكثر من بقاء غيره وهو اكثر ثبوتا وانما يكون
ذلك على قدر بعد الشي من علته وقربه على قدر كثرة العلل فيه وقلتها وذلك
ان الشي اذا كانت علله قليلة كان بقاؤه اكثر وان كانت علله كثيرة
كان اقل بقاء وينبغي ان نعلم ان الاشيا الطبيعية متعلق بعضها ببعض
واذا فسد بعضها صار الى صاحبه علوا الى ان ياتي الاجرام السماوية ثم النفس

ثم العقل

ثم العقل فالاشيا كلها ثابتة في العقل والعقل ثابت بالعلة الاولى والعلة
الاولى بدو لجميع الاشيا ومنتهاها ومنه تبتدع واليها مرجعها كما قلنا ذلك
مرارا ونقول ان في العقل الاول جميع الاشيا وذلك لان
الفاعل الاول اول فعل فعله وهو العقل فعله ذا صور كثيرة وجعل في كل
صورة منها جميع الاشيا التي تلايم تلك الصورة وانما فعل الصورة وانشاها
حالاتها معا لا الاشيا بعد شي بل كلها معا وفي دفعة واحدة وذلك انه ابدع الانسان
العقلي وفيه جميع صفاته اللازمة له ولم يبدع بعض صفاته اولا وبعض صفاته بعد ذلك
كما يكون في الانسان الحسي لكنه ابدعها كلها معا في دفعة واحدة فان كان هذا
هكذا قلنا ان الاشيا التي في الانسان كلها ههنا قد كان اولا لم تزد فيه
صفة لم يكن البتة والانسان في العالم الاعلى تام كامل وكل ما وصف به لم يزل
فيه فان قال قائل ليس صفات الانسان الاعلى كلها فيه بل قابل الصفات
اقوى يكون بها تاما قلنا هو اذا واقع تحت الكون والفساد وذلك ان
الاشيا التي تقبل الزيادة والنقصان هي في العالم الكون والفساد وانما
صارت تقبل الزيادة والنقصان لان فاعلها ناقص وهو الطبيعة وذلك
ان الطبيعة لا تبدع صفات الاشيا كلها معا فلذلك تقبل الاشيا الطبيعية
الزيادة والنقصان واما الاشيا التي في العالم الاعلى فانها لا تقبل الزيادة
والنقصان لان مبدعها تام كامل وانما ابدع ذاتها وصفاتها معا في دفعة واحدة
فصارت لذلك تامة كاملة فان كانت تامة كاملة فهي اذا على حالة واحدة
وليه وهي الاشياء كلها بالمعنى الذي ذكرنا آنفا وذلك انه لا يذكر صفة من
صفات صورة من تلك الصور الا وانت تجدها فيه ونقول كل شي واقع تحت
الكون والفساد اما ان يكون من فاعل غير مرو واما ان يكون من فاعل لا يفعل
الشي وصفاته في دفعة واحدة لكنه يفعل الشي بعد الشي فبذلك صار الشي
الطبيعي واقعا تحت الفساد والكون وصار مبدا كونه قبل تمامه فاذا صار
الشي كذلك كان للسايل ان يسال بما هو ولم هو لان تمامه لا تجده في مبتداه

فاما الاشياء الدائمة فانها لم يروح بروية ولا فكرة وذلك ان الدائم هو
الذي ابدعها والدائم لا يروي لانه تام والتام يفعل فعلا تاما في غاية التمام لا
يحتاج ان يروي فيه ولا ان ينقص فان قال قايل انه قد يمكن ان يفعل الفاعل
الاول شيئا ولا ثم زاد فيه شيئا آخر وكان حسنا فقد كان الفعل الاول
ليس بحسن هذا ولا يليق بالفاعل الاول ان يفعل فعلا ليس بحسن بل التام الحسن
الاول الغاية في الحسن فان كان فعل الفاعل الاول حسنا فلم يزل لانه
ليس بينه وبين الفاعل الاول وسيط فان الاشياء كلها فيه فان كان
هذا هكذا قلنا ان العالم الاعلى حسن لان فيه سائر الاشياء ولذلك صارت
الصورة الاولى حسنة لان فيها جميع الاشياء وذلك انك ان قلت جوهرا
وعلما او شبه هذه الاشياء وجدت ذلك في الصورة الاولى فمن ذلك قلنا
انها تامة لان الاشياء كلها توجد فيها فانها تمسك الهيولى وتقوى عليها
وانما صارت تقوى على الهيولى لانها لا تدع شيئا منها ليس هو له حيلة وانما
كانت تضعف عليها او شيئا آخر لو انها تركت شيئا من الصور ولم تجعله
فيها مثل العين او شيئا من سائر الاعضاء فلما صارت الصورة الاولى
لم تعزب عنها شيء من الهيولى الا وقد صورت فيه الصورة كان للسائل ان يسئل
لم كانت العين قلنا لان في الصورة الاشياء كلها واذا قال لم كانت اليد
قلنا لان في الصورة الاشياء كلها فان قلت ان هذه الاشياء انما كانت
في الحي للحفظ بها من الآفات قلنا انما عنيت بذلك ان في الصورة الاولى
حفظ الجوهر وهذا انما ينفع في كون الشيء فان كان هذا هكذا قلنا فقد كان
الجوهر اذا موجودا في الصورة الاولى وذلك انما هي الجوهر وان كان
هذا هكذا كان في الصورة التي في العالم الاعلى كل الاشياء التي في العالم الاسفل
لان الشيء اذا كان مع علته وفي علته وكانت علته ايضا كلمة تامة حسنة
وكان ما صار جوهرا وصار هو ما هو وصار واحدا للعلة التي يليه بغير وسط
فان كان هذا على ما وصفنا رجعنا فقلنا ان كانت الاشياء كلها في الصورة

وسط — فان ك — اذا ك — كاملة

العقلية

العقلية وكان الحس واحدا من الاشياء والحس لم يزل في جميع صورة النفس
لان النفس اذا كانت هناك فهي عقلية محضة والعقل تام كامل في جميع الاشياء
اولا وكانت علته لما تحته والحال التي رايناها النفس العقلية اخيرا فكانت
على تلك الحال اولا وهي في العالم الاعلى وذلك ان العلة هناك واحدة متممة
لما تحتها لان فيها جميع الاشياء فلذلك نقول ان الانسان هناك لم يكن الا
عقليا فقط فلما اتى الى عالم الكون زيد فيه الحس فصار حساسا بل كان ايضا
حساسا عقليا الطف فان قال قائل ان النفس كانت في العالم الاعلى حساسة
بالقوة فلما صارت في العالم الكون صارت حساسة بالفعل وذلك ان الحس
انما هو قبل المحسوسات قلنا هذا قبيح وذلك انه ليس في العالم الاعلى شيء
حساس بالقوة قد اتفق على ذلك روساء الفلاسفة وقبيح ان يكون
في العالم الاعلى شيء حساس بالقوة وانما ثم يكون في هذا العالم حساسا بالفعل
وان يكون قوة النفس فعالا حتى صارت دنية لنزولها الى العالم الاسفل
الدني ونطلق هذه المسئلة ايضا بنوع آخر فنقول انا نريد ان نصف الانسان
العقلي الذي في العالم الاعلى غير انا نريد ان نصف الانسان العقلي الذي
في العالم الاعلى الحسي فقلنا لا نعرفه معرفة صحيحة فاذا لم نعرف هذا الانسان
فكيف نستجر ان نقول انا نعرف الانسان الذي في العالم الاعلى ولعل
اناسا يظنون ان هذا الانسان هو ذلك الانسان وانهما شيء واحد
ونجعل مبدأ فحصنا من ههنا فنقول ارى هذا الانسان الحسي هو صفة نفس
ما غير النفس التي يكون بها الانسان انسانا حيا مفكرا ام هذه النفس هي
الانسان والنفس التي تفعل افاعيلها بالجسم ما هي الانسان فان كان
الانسان هو الحي الناطق او المركب من نفس وجسم ولم يكن هذه الصفة
ولا لكل نفس اذا ركبت مع جسم ما يكون الانسان منهما فان كانت صفة
الانسان في المركب من نفس ناطقة وجسم ما يكون يمكن ان تنسخ هذه الصفة

لم يزل والانسان انما كان انسانا عند اجتماع النفس والجسم بل ماهية والاعلى
الانسان الكاين في المستقبل لا على الانسان الذي تسميه الانسان العقلي
والصوري فلا يكون هذه الصفة صفة حق لكنها تكون مشتبهة لانها لا تدل على شبهة
ماهية ابدا الشيء الذي هو صورته الخفية لانها بها هو ما هو وليست ايضا
بصفة صورة الانسان الهيولاني بل صفة الانسان المركب من نفس وجسم
فان كان هذا هكذا قلنا انا لم نوف بعد الانسان الذي هو انسان بحق
لانا لم نصف الانسان بعد كنه صفته وتلك الصفة التي وصفناه بها الان
انما تقع على الانسان المركب من نفس وجسم لا على الانسان المبسوط
الصوري الحقي وينبغي اذا اراد احد ان يصف شيئا هيولانيا ان يصفه
مع هيولاه ايضا لا يصفه بالكلمة التي فعلت ذلك الشيء وحدها واذا اراد
ان يصف شيئا ليس بهيولاني فليصفه بالصورة وحدها فان كان هذا
هكذا قلنا انه اذا اراد احد ان يصف الانسان الحق فانما يصف صورة
الانسان وحدها وكذلك من اراد ان يحد الاشياء بالعقل فليصف صورة بالفعل
الشيء الذي بها الشيء هو ما هو والشيء الذي به الانسان انسان غير مباين
منه وهو الذي ينبغي ان يوصف فان كان هذا هكذا قلنا اترى صفة
الصورة هو الانسان الحي الناطق والحي انما جعل في الصفة بدل الحيوة الناطقة
فان كان كذلك كان الانسان حيوة ناطقة فان كان الانسان حيوة
ناطقة قلنا لا يمكن ان يكون حيوة بغير نفس والنفس هي التي تعطي الحيوة
الناطقة للانسان فان كان هذا هكذا فانه لا يخلو اما ان يكون الانسان
فعلا للنفس فلا يكون جوهرا او يكون النفس هي الانسان بعينه فان
كانت النفس العاقلة هي الانسان وجب من هذا ان يكون النفس
لو انها دخلت في جسم آخر غير جسم الانسان ان يكون ذلك الجسم
انسانا وهذا امر غير ممكن وذلك ان النفس لا يلزمها هذا الاسم الا

اذا كانت

اذا كانت مع هذا الجسم الانساني الذي فيه الان فان كانت النفس ليست
بانسان فينبغي اذن ان يكون الانسان كلمة غير كلمة النفس فان كان ذلك
كذلك فما الذي يمنعنا ان نقول ان الانسان هو المركب من نفس وجسم
جميعا فان يكن النفس ذات كلمة ما من انواع الكلم وانما اعني بالكلمة الفعل
وذلك لان النفس فعل من انواع الفعل ولا يمكن ان يكون الفعل من غير فاعل
وكذلك يكون الكلمة التي في الحبوب فان الحبوب ليست بلا نفس والنفس
الحب ليست بالنفس جملة وذلك لان لكل حب من الحبوب نفسا غير نفس
صاحبتها وتحقيق ذلك اختلاف افاعيلها وانما قلنا ان للحبوب انفسا لان
الكلمات الفواعل التي فيهن ليست بلا نفس وليس يعجب ان يكون لهذه فائدة
كلها كلمات اعني ان يكون فعالة وذلك ان الكلم الفواعل انما هي افاعيل
النفس اما النفس النامية واما النفس الحيوانية التي هي ابين واظهر من
النامية لانها اشد اظهارا للحيوة من النفس النامية فان كانت النفس اي اذا
على هذه الصفة اي ان فيها كلمات فواعل فلا محالة ان في النفس الانسانية كلمات كلمات
فواعل تفعل الحيوة والنطق فاذا صارت النفس الهيولانية اي الساكنة في الجسم
على هذه الصفة قبل ان تسكن فهو انسان لا محالة فاذا صارت في البدن صنعت
انسانا آخر ونقشته على نحو ما يمكن ان يقبل ذلك الجسم ثم صنع الانسان الحق
وكما ان المصور يصور صورة الانسان الجسماني في مائه وفي بعض ما يمكنه
ان يصور فيه فيحرص على ان ينقش تلك الصورة ويشبهها بصورة هذا الانسان
على نحو ما يمكن ان يقبل العنصر الذي يصوره فيه فيكون تلك الصورة انما هي
صنم لهذا الانسان الا انها دونه واخس منه بكثير وذلك انه ليس فيه كلم
الانسان فواعل ولا حيوته ولا حركته ولا حالاته ولا قواه فكذلك هذا الانسان
الحسي هو صنم لذلك الانسان الاول الحق الا ان المصور هي النفس وقد الصورة
حرصت ان تشبه هذا الانسان بالانسان الحق وذلك انها جعلت فيه صفات

الانسان الاول الا انها جعلتها فيه ضعيفة خابية نزرة وذلك ان قوى هذا الانسان
وحيوته وحالاته ضعيفة وهي في الانسان الاول قوية جدا وللانسان الاول
حواس قوية ظاهرة اقوى وابين واظهر من حواس هذا الانسان لان
هذه انما هي اصنام لتلك كما قلنا مرارا فمن اراد ان يرى الانسان الحق الاول
فينبغي ان يكون خيرا فاضلا وان يكون له حواس قوية لا تضعف عند اشراق
الانوار الساطعة عليها وذلك ان الانسان الاول نور ساطع فيه جميع
الحالات الانسانية الا انها فيه بنوع افضل واشرف واقوى وهذا الانسان
هو الانسان الذي حده افلاطون الالهي لانه زاد في حده وقال ان الانسان
الذي يستعمل البدن ويعمل اعماله باداة بدنية فهذه النفس تستعمل البدن
اولا فاما النفس الشريفة الالهية فانها تستعمل البدن فانها تستعمل البدن
استعمالا ثانيا اي بتوسط النفس الحيوانية وذلك انه انه لما صارت النفس
الحيوانية الكونية حساسة اتبعتها النفس الناطقة الحية واعطتها حيوة ارفع
واعلى من حيوتها لان النفس الحية الناطقة لا تبرح من العالم العقلي لكنها تتصل
بهذه الحيوة فيكون هذه معلقة بتلك فيكون كلمة تلك متصلة بكلمة هذه النفس
ولذلك صارت كلمة هذا الانسان وان كانت ضعيفة خفية اقوى واتقى
واظهر لاشراق كلمة النفس العالية عليها واتصالها بها فان قال قائل
ان كانت النفس وهي في العالم الاعلى حساسة فكيف يمكن ان يكون حس
في الجواهر الكريمة العالية حسية وهو موجود في الجوهر الاول قلنا ان الحس
الذي في العالم الاعلى اي في الجوهر الاكرم العقلي لا يشبه هذا الحس الذي في هذا
العالم الدني وذلك انه لا يحس هناك بهذا الحس الدني لانه يحس هناك
على نحو مذهب المحسوسات التي هناك فلذلك صار حس هذا الانسان السفلي
متعلقا بحس الانسان الاعلى ومتصلا به فانه انما ينال هذا الانسان حس
من هناك لاتصاله به كاتصال هذه النار بتلك النار العالية والحس الكاين

في النفس

في النفس التي هناك متصل بالحس الكاين في النفس ههنا ولو كانت في
العالم الاعلى اجسام كريمة مثل هذه الاجسام لكانت النفس تحس بها وتنالها
ولكان الانسان الذي هناك يحس بها وينالها ايضا فلذلك صار الانسان
الثاني الذي هو صنم للانسان الاول في عالم الاجسام يحس بالاجسام ويعرفها
لان في الانسان الآخر الذي هو صنم للانسان الاول كلمة الانسان الاول
بالتشبيه بها وفي الانسان الاول كلمات الانسان العقلي والانسان العقلي
يفيض بنوره على الانسان الثاني وهو الانسان الذي في العالم الاعلى النفساني
والانسان الثاني يشرق نوره على الانسان الثالث وهو الذي في العالم
الجسماني الاسفل فان كان هذا على ما وصفنا قلنا ان في الانسان الجسماني
الانسان النفساني والانسان العقلي ولست اعني انه هو هما لكني اعني به انه
متصل بهما لانه صنم لهما وذلك انه يفعل بعض افاعيل الانسان العقلي وبعض
افاعيل الانسان النفساني وذلك لان في الانسان الجسماني كلمات الانسان
النفساني وكلمات الانسان العقلي فقد جمع الانسان الجسماني كلي الكلمتين
اعني النفساني والعقلي الا انها فيه قليلة ضعيفة نزرة لانه انما هو صنم للصنم فقد
بان ان الانسان الاول حساس الا انه بنوع اعلى وافضل من الحس الكاين
في الانسان السفلي وان الانسان السفلي انما ينال الحس من الانسان الكاين
في العالم الاعلى العقلي كما بينا واوضحنا فنقول انا قد وصفنا كيف يكون
الحس في الانسان وكيف تستفيد الاشياء العالية من الاشياء السفلية
بل الاشياء السفلية هي المستفيدة من الاشياء العالية لانها متعلقة بها فلذلك
صارت هذه الاشياء تشبه تلك الاشياء في جميع حالاتها وان قوى هذا الانسان
انما هي مستفادة من الانسان العالي وانها متصلة بتلك القوى غير ان قوى
هذا الانسان محسوسات غير محسوسات قوى الانسان العالم الاعلى وليست
تلك المحسوسات اجساما ولا تلك الانسان يحس هذا الانسان ويبصر لان

تلك المحسوسات وتلك البصر خلاف هذه لانه يبصر الاشيا بنوع افضل و
ارفع من هذا النوع وهذا البصر ولذلك صار ذلك البصر اقوى واكثر نيلا للاشيا
من هذا البصر لان ذلك البصر يبصر الكليات وهذا يبصر الجزئيات لضعفه
وانما صار ذلك البصر اقوى من هذا البصر لانه يقع على اشيا اكرم واشرف
وابين واوضح من الابدان فلذلك صار ذلك الحس والبصر اقوى واكثر
موقعا وصار هذا البصر ضعيفا لانه انما ينال اشيا خسيسة دنية وهي اصنام
لتلك الاشيا العالية ونصف تلك الحواس فنقول انها عقول ضعيفة
ونصف تلك العقول فنقول انها حواس قوية على ما وصفنا من انه كيف
يكون الحس في الانسان العالي فان قال قائل انا قد اخبرناكم ان الحس
الذي في الانسان السفلي هو في الانسان العالي وانه ربما بقي عليه اثر منه
هنالك فما قولكم في سائر الحيوان ارى المبدع الاول لما اراد ابداعها ردى
اولا صورة الفرس وفي صورة سائر الحيوان ثم ابدعها في هذا العالم الحسي
لا في العالم الاعلى فنقول انا قد بينا فيما سلف ان البارى الاول ابدع
جميع الاشيا بغير روية ولا فكرة واتينا بالبرهان على ذلك بحجج مقنعة
فان كان هذا على ما قلنا نقول ان البارى الاول ابدع العالم الاعلى وفيه
جميع الصور تامة كاملة من غير روية لانه ابدعها بانه فقط لا بصفة اخرى غير
الانية ثم ابدع هذا العالم الحسي وصيره صنما لذلك العالم فان كان هذا هكذا
قلنا انه لما ابدع الفرس وغيره من الحيوان لم يبدع ليكون في العالم الاسفل
لكن ليكون في العالم الاعلى وذلك ان كل مبتدع ابتدع من البارى
الاول بلا توسط فهو في العالم الاعلى تام كامل غير واقع تحت الفساد
فان كان ذلك كذلك فانه لما ابدع الفرس وغيره من الحيوان لم يبدع
ليكون ههنا لكنه ابدعه ليكون في العالم الاعلى التام الكامل وانه ابدع
جميع صور الحيوان وصيرها هناك بنوع اعلى واشرف واكرم وافضل ثم ابدع

ذلك الخلق

ذلك الخلق بهذا الخلق اضطرارا لانه لم يمكن ان يتناهى الخلق في ذلك العالم
وذلك انه ليس شي من الاشيا يقوى على ان يسلك جميع الاول التي
هي قوة القوى ومبدعة القوى وان يسلك الى الموضع الذي يريد ان
يسلك اليه وان يتناهى عنده من غير ان يكون هو ذات نهاية وانما يتناهى
الخلق لا القوة المبدعة للخلق كما بينا مرارا في مواضع شتى فان قال قائل لم كانت
هناك هذه الحيوانات الغير الناطقة فان كانت لانها كريمة شريفة فقد يمكن
لقائل ان يقول انها هناك اكرم جوهرا وشرفا وانما كثرت هذه الحيوانات لانه
آخر الشي البهيمي الدني فالذي ينال من ذلك من الحس يكونها فيه بل الحرى ان
يكون دنية اذا كانت فيه من يقال فنقول ان العلة في ذلك ما نحن قائلون
ان شا الله ان البارى الاول واحد فقط من جميع الجهات وان ذاته ذات
مبدعة كما قلنا مرارا وابدع العالم واحدا ولم يكن من الواجب لوحدانية المبدع
ان يكون مثل وحدانية المبدع والا كان المبدع والمبدع والعلة والمعلول
شيئا واحدا واذا كانا واحدا كان المبدع مبتدعا والمبتدع مبدعا وهو محال
فلما كان هذا محالا لم يكن بد من ان يكون في وحدانية المبتدع كثرة اذا صار بعد
الواحد الذي هو واحد من جميع الجهات وذلك انه لما كان الواحد المبتدع
بعد واحد المبدع لم يمكن ان يكون فوق الواحد المبدع في الوحدانية ولا ان
يكون اشد وحدانية منه بل كان من الواجب ان يكون في الوحدانية انقص
من الواحد المبدع واذا كان البارى الذي هو افضل الافضلين واحدا
كان من الواجب ان يكون المفضول عليه اكثر من واحد لئلا يكون مثل الفاضل
سواء فان كان ليس من الواجب ان يكون المفضول عليه واحدا فلا محالة
انه كثير لان الكثير خلاف الواحد وذلك ان الواحد هو التام والكثير هو
هو الناقص وان كان المفضول عليه في حيز الكثرة فلا اقل من ان
يكون اثنين وكل واحد من ذينك اثنين يتكثر على ما وصفنا وقد يوجد

للاثنين الاولين حركة وسكون وفيهما عقل وحيوة غير ان ذلك العقل ليس
هو كعقل واحد منفرد ولكنه عقل فيه جميع العقول وكلها منه وكل واحد من
العقول فهو كثير على قدر كثرة العقول واكثر منها والنفس التي هناك ليست
كانها نفس واحدة منفردة لكنها كانت النفوس كلها فيها وفيها قوة ان
تفعل النفوس كلها لانها حيوة تامة فان كان هذا كذلك وكانت النفس
الحية الناطقة واحدة من الانفس فلا محالة انه هناك ايضا فان كان هناك
فالانسان هناك ايضا الا انه هناك صورة بغير هيولى فقد بان انه لم يكن
العالم الاعلى ذا صور كثيرة وان كانت صور الحيوان كلها فيه فان قال
قايل قد يجوز لقايل ان يجعل الحيوانات الكريمة في العالم الكريم الاعلى
فاما الحيوانات الدنية فلم يجز ان يقال انها هناك وذلك انه ان فانه لن يجوز
كان الحي الناطق العقلي هو الحي الكريم الشريف فالحي الذي لا نطق له ولا
عقل هو الحي الدني فان كان الكريم في الموضع الاكرم فالدني لا يكون
فيه بل يكون في الموضع الادنى وكيف يمكن ان يكون في العقل شي
لا عقل له ولا نطق وانما نعني بالعقل العالم الاعلى كله اذ كله عقل وفيه
جميع العقول ومنه العقول بأسرها فنقول انا نريد قبل ان نرد على قايل
هذا القول ان نجعل لنا مثالا نقيس به الاشياء التي نقول انها في العالم
الاعلى وهو الانسان فنقول ان الانسان الذي هاهنا في العالم الاسفل
ليس مثل الانسان الذي في العالم الاعلى كما بينا فان كان هذا الانسان
ليس مثل ذلك الانسان لم يكن ايضا ساير الحيوانات التي هناك مثل
الحيوان الذي هاهنا بل ذلك افضل واكرم من هذا بكثير واقول ان
نطق الانسان الذي هناك ليس هو مثل نطق الحيوان الذي هاهنا
وذلك ان الناطق الذي هاهنا يروي ويفكر والناطق الذي هناك
لا يروي ولا يفكر وهو قبل الناطق المروي المفكر فان قال قايل

الناطق

الناطق العالي اذا صار في هذا العالم روى وفكر وساير الحيوان لا يروي
ولا يفكر اذا صار هاهنا وهي كلها هناك عقول قلنا ان العقل يختلف وذلك
ان العقل الذي في الانسان غير العقل الذي في ساير الحيوان فان
كان العقل في الحيوانات العالية مختلفا فلا محالة ان الروية والفكرة فيها
مختلفة وقد نجد في ساير الحيوان ذهنية تعمل بها اعمالا كثيرة وذهنية
فان قال قايل فان كانت اعمال الحيوان ذهنية فلم لم تكن اعمالها بالسواء
كلها وان كان النطق علة للروية هاهنا فلم لم يكن الناس كلهم سواء بالروية
لكن روية كل واحد منهم غير روية صاحبه قلنا انه ينبغي ان نعلم ان الاختلاف
الحيوة والعقول انما هي لاختلاف حركات الحيوة والعقل فلذلك كانت
حيوان مختلفة وعقول مختلفة الا ان بعضها انور وابين والمع واشرف
من بعض اقول ان الحيوة والعقل في بعضها ابين واظهر وفي بعضها اخفى بل
نقول ان في بعضها اضواء واشد نورا من بعض وذلك ان من العقول ما هو قريب
من العقول الاولى فلذلك صارت اشد نورا من بعض ومنها ما هو ثان لها
ومنها ما هو ثالث فلذلك صار بعض العقول التي هنا هي الهية وبعضها ناطقة
وبعضها غير ناطقة لبعدها من تلك العقول الشريفة واما هاهنا هو هناك ذو عقل
وذلك ان العقل الاول الذي في الفرس هو عقل فلذلك صار الفرس
عقلا وعقل الفرس هو فرس له ولا يمكن ان يكون الذي يعقل الفرس
انما هو عاقل الانسان فان ذلك محال في العقول الاولى والا كان العقل
الاول يعقل شيئا ليس هو يعقل فان كان ذلك محالا لان العقل الاول
اذا عقل شيئا ما كان هو وما عقله اياه سواء فيكون العقل والشي واحدا فكيف
صار احدهما عقلا وصار الاخر اعني الشي المعقول لا عقل له فان كان ذلك
كذلك كان العقل يعقل معقوله والمعقول غير عاقل وهذا محال فان كان
هذا محالا فالعقل الاول لا يعقل شيئا لا عقل له بل يعقله عقلا نوعيا ويعقل

حيوة نوعية وكما ان الحيوة الشخصية ليست بمضادة للحيوة المرسلة فكذا
العقل الشخصي ليس بمضاد للعقل المرسل فان كان هذا هكذا قلنا ان العقل
الكاين في بعض الحيوان ليس هو بمضاد للعقل الاول وكل جزء من اجزاء العقل
هو كل يتجزى به عقل فالعقل للشي الذي هو عقل له هو بالقوة الاشيا هوية
كلها فاذا صار بالفعل صار خاصا وانما يصير بالفعل اخيرا واذا كان اخيرا
بالفعل صار فرسا او شيا آخر من الحيوان وكلما سلكت الحيوة الى اسفل
صار حيا دنيا خسيسا وذلك ان القوى الحيوانية كلما سلكت الى اسفل
ضعفت وخفيت بعض افاعيلها وكلما خفيت بعض افاعيلها العالية حدثت
من تلك القوى حي خسيس دني فيكون ذلك الحي ناقصا ضعيفا فاذا صار ضعيفا
احتال له العقل الكاين فيه فيحدث الاعضاء القوية بدلا مما نقص من قوته
فلذلك صار لبعض الحيوان اظفار ولبعضه مخاليب ولبعضه قرون ولبعضه
انياب على نحو نقصان قوة الحيوة فيه فان كان هذا هكذا قلنا انه لما سلك
العقل على هذا العالم الاسفل وانتقص نقصانا كثيرا احتال لذلك النقصان
قايمة ببعض الالة التي صيرها فيه فيصير بها تاما كاملا وذلك انه ينبغي ان
يكون كل حي من الحيوان تاما كاملا وذلك بانه حي وانه عاقل فان قال قايل
انه قد يوجد حيوان ضعاف ليس لها شي يدفع عنه الاذى قلنا انه قلما
يكون من ذلك الحيوان وايضا يمكن ان يقول انا اذا اتصل جميع الحيوان
بعضها الى بعض كان الكل منها تاما كاملا اعني يكون الحيوة والعقل بها
كلها تاما كاملا ويكون كل واحد منها تاما كاملا على نحو ما يليق به من التمام
والكمال ونقول انه ان كان ليس من الواجب ان يكون المعلول واحدا
محضا لئلا يكون مثل العلة كما بينا آنفا فلا محالة اذن انه ينبغي ان يكون
واحدا مركبا من اشيا كثيرة ولما يمكن ان يكون من الاشيا متشابهة والا
كان مكتفيا ان يكون واحدا فقط فيكون ساير الاشيا فيه باطلا اذ كانت

تشبه بعضها

تشبه بعضها بعضا فينبغي ان يكون مركبا من اشيا مختلفة الصور وان يكون
كل صورة فيها بصفاتها وحدها وان يكون كل منها في واحد من الصور على نحو
اختلاف المشارع متفاصلا لكنه بانها مالتحى شي واحد وعلى هذا ينبغي ان يكون
صفات العقل الاول مختلفة وان لا يكون متشابهة فان كان هذا هكذا قلنا
ان للكل حسنا وهو ان يكون مركبا من اشيا مختلفة وللنحو حسنا وهو ان
يكون كل واحد من الاشيا على ما يليق به ان يكون وكذلك هذا العالم مركب
من اشيا مختلفة والنقص الذي فيه منها فضل والكل واحد بانه عالم ولكل
واحد منها شريفا كان او دنيا فضل على نحو ما يليق به من الفضيلة والتمام فان
كان هذا على ما وصفنا زعمنا وقلنا ان كل صورة طبيعية في هذا العالم هي في ذلك
العالم الا انها هناك بنوع افضل واعلى وذلك انها ههنا متعلقة بالهيولى
وهي هناك بلا هيولى وكل صورة طبيعية ههنا فهي صنم للصورة التي هناك
الشبيهة بها فهناك سما وارض وهوا وما ونار فان كان هناك
هذه الصورة فلا محالة ان هناك نباتا ايضا فان قال قايل ان كان في العالم
الاعلى نبات فكيف هي هناك وان كان ثم نار وارض فكيف هما هناك
فانه لا يخلو من ان يكون هناك اما حيين واما ميتين مثل ما ههنا فما الحاجة فان كانا ميتين
اليهما هناك فان كانا حيين فكيف يحييان هناك قلنا اما النبات فيقدر
ان يقول انه هناك حي لانه ههنا حي ايضا وذلك ان في النبات كلمة
فاعلة محمولة على حيوة وان كانت كلمة النبات الهيولاني حيوة فهي اذن
لا محالة نفس ما ايضا واحرى ان يكون هذه الكلمة في النبات الذي في العالم
الاعلى وهو النبات الاول الا انها فيه بنوع اعلى واشرف لان هذه الكلمة
التي في هذا النبات انما هي من تلك الكلمة الا ان تلك الكلمة واحدة كلية
وجميع الكلمات النباتية التي ههنا متعلقات بها فاما كلمات النبات التي
ههنا فكثيرة الا انها جزئية فجميع نبات هذا العالم الاسفل جزئي وهو من ذلك

النبات الكلي وكلما طلب الطالب من النبات لحري وجده في ذلك النبات
الكلي اضطرارا فان كان هذا هكذا قلنا انه ان كان هذا النبات حيا فبالحري
ان يكون ذلك النبات حيا ايضا لان ذلك النبات هو النبات الاول
الحق فاما هذا النبات فانه نبات ثان وثالث لانه صنم لذلك النبات
وانما يحيا هذا النبات بما يفيض عليه ذلك النبات من حيوته فاما الارض التي يحيا
هناك ان كانت حية او ميتة فانا سنعلم ذلك ان نحن علمنا ما هذه الارض
لان هذه صنم لتلك فنقول ان لهذه الارض حيوة ما وكلمة فاعلة والدليل
على ذلك صورها المختلفة وذلك انها تنمو وتنبت الكلأ وتنبت الجبال
فانها نبات ارضي وفي داخل الجبال حيوان كثيرة ومعادن واودية وغير ذلك
وانما يكون هذه فيها من اجل الكلمة ذات النفس التي فيها فانها هي التي تصور تفعل بها
في داخل الارض هذه الصور وهذه الكلمة هي صورة الارض التي تفعل
في باطن الارض تشبه الطبيعة الفاعلة في باطن الشجر وعود الشجرة تشبه
الارض بعينها والحجر الذي يقطع من الارض تشبه الغصن الذي يقطع من الشجر
فان كان هذا هكذا قلنا ان الكلمة الفاعلة في الارض الشبيهة بطبيعة الشجر
هي ذات نفس لانه لا يمكن ان يكون ميتة وان يفعل هذه الافاعيل
العجيبة العظيمة في الارض فان كانت حية فانها ذات نفس لا محالة فان هذه
الارض الحسية التي هي صنم حية فبالحري ان يكون تلك الارض العقلية حية
ايضا وان يكون هي الارض الاولى وان يكون هذه الارض ارضا ثانية
لتلك الارض شبيهة به والاشيا التي في العالم الاعلى كلها ضيا لانها في
الضوء الاعلى ولذلك كل واحد منها يرى الاشيا في ذات صاحبه فصارت
لذلك كلها في كلها وصار الكل في الكل والكل في الواحد والواحد منها هو للكل والواحد
الكل والنور الذي يسنح عليها لا نهاية له فلذلك صار كل واحد منها عظيما
وذلك لان الكبير منها عظيم والصغير عظيم وذلك ان الشمس التي هناك هي

جمع الكواكب

جمع الكواكب وكل كوكب منها شمس ايضا غير ان منها ما يغلب الكوكب
فيسمى شمسا ومنها ما يغلب عليه الكوكب فيسمى كوكبا وقد يرى كل واحد
منها في صاحبه ويرى كلها في واحد والواحد يرى في كلها فهناك حركة الا
انها حركة نقية محضة وذلك انها ليس يبدأ من شي ويتناهى الى شي ولا
هي غير المتحرك بل هي المتحرك وهناك سكون نقي محض وليس ذلك
السكون بادى حركة والا هو مختلط بالحركة وهناك الحسن النقي المحض لانه ليس
محمولا في شي ليس هو حسن ولا هو بعد القبيح وكل واحد من الاشيا التي هناك
ثابت تام في ارض ليست بغريبة وذلك ان كل واحد منها ثابت تام في الشي الذي
قوته وحيوته في الجوهر غير انه يعلوه كالقوى البدنية وليس للشي غير الموضع الذي
هو فيه وذلك ان الحامل عقل والمحمول عقل ايضا ومثال ذلك هذه السماء
الواقعة تحت الحس فانها نيرة مضية وضوؤها للكواكب فيها غير انها وان
كانت مضية فان كل واحد منها في غير موضع صاحبه من السماء وكل
واحد منها جزء فقط وليس بكل كالاشيا التي في السماء الروحانية فان
كل جزء منها هو جزء كل فاذا رايت الجزء فقد رايت الكل واذا رايت الكل
فقد رايت الجزء وذلك ان وهم احدهم يقع على الجزء الواحد ونظره يقع
على الكل لحدته وسرعته كمن كان له بصر لنقوس وكان حديد البصر وكان يبصر
ما في باطن الارض وانما اراد صاحب الشعر ان يصف بصر العالم الروحاني
وان يعلمنا ان بصر اهل ذلك العالم حاد سريع لا يعوقه شي مما هناك
والنظر الى ذلك العالم والى ما فيه ليس يتعب عنه فيحتاج ولا يشبع الناظر
من النظر اليه فيميل عنه بالحركة لان البصر هناك ليس يتعب عنه فيحتاج الى
السكون لترجع قوة النظر اليه بالحركة والناظر هناك لا ينظر الى بعض الاشيا
فيستحسنه ويلتذ به لكنه انما ينظر اليها كلها لانها تنظر واحد فيستحسنها ويلتذ بها
فالاشيا التي هناك لا ينفد ولا ينقص ولا يميل الناظر اليها ولا يبعد اشتياقه

ههنا فان المشتاق انوانفه شوقه من الشي جهده وفتر عن طلبه فعل من النظر
اليه لكن الناظر اليها اعني الى تلك الاشيا كلها كلما طال نظره اليها ازداد بها
عجبا واليها شوقا فينظر اليها نظرا لا نهاية له وانما جعل الناظر لا يشبع من النظر
اليها ولا تعيب عنها لانها لا تتغير عن حسنها بل كلما رآه الناظر ازداد عنده حسنا
وجمالا وليس في الحيوة التي هناك تعب ولا نصب لانها حيوة نقية غذية والشي
ذو الحيوة الفاضلة ليس يتعب ولا يدخل عليه الآلام لانها لم تزل كاملة
بيدع ابدعت غير ناقصة ولذلك لا تحتاج الى النصب والتعب وانما
ابدعت تلك الحكمة من الحكمة الاولى والجوهر الاول من الحكمة لا ان
الجوهر اول ثم الحكمة بل الجوهر هو الحكمة والانية الاولى هي الجوهر والجوهر
هو الحكمة لا انه جوهر ثم حكمة كما يكون في الجواهر الثواني بل الانية والجوهر
والحكمة شي واحد فلذلك صارت تلك الحكمة اوسع من حكمة وهي حكمة
الحكم واما الحكمة التي في العقل فانما هي مع العقل اقول ان العقل ح
يره اولا ثم يرى حكمة مثل ما مثل في المشتري عقوبته مع لذاته ولذلك انه
يذكر اولا ثم يذكر عقوبته والاشيا السمائية والارضية انما هي اصنام ورسوم
للاشيا التي في العالم الاعلى فلذلك صار ما هناك منظرا عجيبا لا يراه
الا اهل السعادة والجدود وهم الذين اجتهدوا في النظر الى ذلك العالم
فاما عظم الحكمة الاولى وقوتها فمن الذي يقدر ان يراه ويعرفه كنه معرفته
وذلك لانها حكمة فيها جميع الاشيا وقدرة ابدعت الاشيا كلها
فالاشيا كلها فيه وهي غير الاشيا كلها لانها علة الاشيا العقلية
والحسية غير انها ابدعت الاشيا العقلية بلا توسط وابدعت الاشيا
الحسية بتوسط العقلية والاشيا كلها تنسب اليها لانها هي علة العلل
وحكمة الحكم كما قد قلنا مرارا فان كانت الحكمة الاولى علة العلل فان
كل فعل بفعله معلولها ينسب اليها ايضا بنوع ارفع وافضل واشرف

العالم

العالم الاعلى والاشيا التي فيه واشرف منها واجل الحكمة التي ابدعتها لانها
هي شرف كل شرف ولن يقدر على النظر الى ذلك العالم الا المرء الذي ح
استغرق عقله وحواسه فلا يعرف الا انه عقل فقط وهو الذي قد اعتاد
ان يعرف الاشيا بنظر العقل لا بمنطق وقياس واما نحن فلم نرض ح
انفسنا بالنظر الى حسن ذلك العالم النوري وبهائه لان الحس قد غلب
علينا فلا نصدق الا بالاشيا الحسانية فقط فلذلك ظننا ان العلوم
انما هي آرا قد استخرجت من قضايا وانه لا يمكن ان يكون علم الا بجمع
القضايا واستنباط النتايج منها وليس ذلك كذلك في جميع
العلوم التي ههنا وذلك ان علم الاوايل الاولى البينة الواضحة يعلم
بغير وضع القضايا لانها هي القضايا التي يستنبط النتايج منها فان ح
كان بعض العلوم في هذا العالم ينال بنفسه بلا شي آخر فبالحري ان العلوم
العالية والآرا السامية لا تحتاج الى القضايا المعينة الى درك الحق
بل انما ينال الحق هناك بلا خطا ولا كذب البتة لانها بلا توسط كما قلنا
ولانه انما يقع لا على شي متوسط وايضا لا تخالطه شي غريب ولا عرض
كما تخالط العلوم ههنا الاشيا الارضية فلا يدرك ادراكا صحيحا
ولا صوابا فامن شك في ذلك العالم وانه على هذه الصفة التي وصفناها
فانا تاركوه ورايه لكيلا تشتغل انفسنا بمجادلته فنودع اشتياق قولنا الشاق
بوصف حقايق الاشيا وصدقها ونرجع الى ما كنا فيه من صفة العلوم
التي في ذلك العالم وكيف تكون فنقول ان افلاطون الشريف
قدر اى ذلك العالم برؤية العقل ووصفه وذكر العالم الكاين هناك
وان العلم هناك ليس هو شي في شي ولم يصف كيف يكون
ذلك وانما ترك صفته على عمد منه ارادة ان نطلب نحن ذلك ونفحص
عنه بعقولنا فيدركه منا من كان لذلك اهلا فنحن واصفون كيف العالم

هناك وجاعلون مبدأ قولنا من ههنا فنقول ان كل مصنوع انما يكون
بحكمة ما صناعيا كان ام طبيعيا ومبدأ كل صناعة هي الحكمة في صنع الاشيا
والحكمة ايضا صانع للاحكمة فان كان هذا على ما وصفنا رجعنا فقلنا ان جميع
الصناعات يكون من حكمة ما وقد ينسب الصنع ايضا الى الحكمة الطبيعية لانه
انما يحكي الطبيعة ويتشبه بها والحكمة الطبيعية لم تتركب من اشيا لكنها شي واحد
وليست بواحد مركب من اشيا كثيرة لكنها تنحو من الواحد الى الكثرة فان
جعل جاعل هذه الحكمة الطبيعية هي الحكمة الاولى اكتفى بها ولم يحتج الى ان ترقى
الى حكمة اخرى لانها لا تكون من حكمة اخرى هي اعلى ولا تكون في شي آخر فان
جعل جاعل القوة المخرجة للصناعة من الطبيعة وجعل اول هذه القوة الطبيعية
نفسها فقلنا للخصم اين صارت هذه القوة الطبيعية فانه لا يخلو من ان يكون
من ذاتها او من غيرها فان كانت هذه القوة من الطبيعية نفسها وقفنا ولم نرق
الى شي آخر وان ابو ذلك وقالوا ان قوة الطبيعية مبدعة من العقل
قلنا ان كان العقل ولد الحكمة فانه لا يخلوا ان يكون الحكمة التي في العقل
من شي آخر اعلى منه واما من ذات العقل فان قالوا ان العقل ولد
الحكمة من ذاته قلنا انه لا يمكن وليس كذلك العقل لانه انية ثم حكمته
من الحكمة الاولى وانما هي صفة فيه لا جوهر فان كان هذا كذا قلنا ان
الحكمة الحق هو جوهر والجوهر الحق هو حكمة وكل حكمة حق انما ابتدعت من
ذلك الجوهر الاول وكل جوهر حق انما ابتدع من تلك الحكمة الخفية ولذلك
صار كل جوهر ليس فيه حكمة ليس بجوهر حق غير انه وان لم يكن جوهرا
فانه لما كان مبدعا من الحكمة الاولى صار جوهرا مرسلا ونقول انه لا
ينبغي ان يظن ظان ان جوهر الاشيا التي في ذلك العالم بعضها ارفع
من بعض في الجوهر ولا ان بعضها اشرف صورة من صورة بعض او احسن
بل الاشيا التي هناك كلها صور ما حسنة شريفة وهي مثل الصور التي

يتوهم المتوهم انها في نفس الصانع الحكيم وليس صور الصور مصورة في حائط
لكنها صور من انيات فلذلك سماه الاولون المثل اي الصور التي ذكرها
افلاطون انيات وجواهر ونقول ان الحكماء المصريين قد كانوا ادركوا بلطف
اوهامهم هذا العالم العقلي والصور التي فيه وعرفوها معرفة صحيحة اما بعلم مكتسب
واما بغريزة وعلم طبيعي والدليل على ذلك انهم كانوا اذا ارادوا ان
يصفوا اشيا بينوه بحكمة صحيحة عالية وذلك انهم لم يكونوا يرسمونه رسما
بكتاب موضوع بالعادة التي رايناها نكتب ولا كانوا يستعملون القضايا
والاقاويل ولا الاصوات والمنطق فيعبرون به في نفوسهم الى من ارادوا
من الاراء والمعاني لكنهم كانوا ينقشونها في حجارة او في بعض الاصنام فيصيرونها
اصناما وذلك انهم كانوا اذا ارادوا اخلدا ان يصفوا بعض العلوم
نقشوا له صنما واقاموا للناس علما وكذلك كانوا يفعلون في ساير
العلوم والصناعات اعني انهم كانوا ينقشون لكل شي من الاشيا
صنما بحكمة متقنة وحكمة فائقة ويقيمون تلك الاصنام في هياكلهم فيكون
لهم كانها كتب تنطق وحروف تقرأ وعلى هذا كانت كتبهم التي قيدوا
فيها نجاتهم ووصفوا بها الاشيا وانما فعلوا ذلك لانهم ارادوا ان
يعلمونا ان لكل علم ولكل حكمة ولكل شي من الاشيا صنما عقليا وصورة
عقلية لا هيولى لها ولا حامل ابدعت جميعها دفعة واحدة بلا روية ولا
فكر لان مبدعها واحد مبسوط يبدع الاشيا المبسوطة دفعة واحدة بانية فقط
لا بنوع آخر من انواع العقل وكانوا يمثلون تلك المثل ايضا والاصنام
اصناما اخر دونها في البقاء والحسن وانما فعلوا ذلك لانهم ارادوا ان
يعلمونا ان هذه الاصنام الحسية الحسنة انما هي مثل لتلك الاصنام العقلية
الشريفة وما احسن ان يعلمونا وما اصوب ما فعلوا ولو ان احدا ابطل
الفكرة والروية في العلل التي من اجلها فعلوا ذلك وكيف نالوا تلك

[illegible]

العلل العجيبة لعجب منهم وصواب ارائهم فان كانوا هولاء الرهط اهلا
للمدح لانهم مثلوا الاشياء العقلية واخبرونا بالعلل التي نالوا بها الاشيا
العالية ثم مثلوها باجسام غليظة واقاموا الاجسام اعلاما كانها كتب
يقرأ فبالحرى ان يعجب من الحكمة الاولى المبتدعة للجواهر في غاية الاتقان
من غير ان روى في العلل كيف ينبغي ان يكون كل مبدع منها متقنا حسنا
لانها غاية في الحكمة والفضيلة والحسن بالهوية فقط وبالهوية ابدع البارى
سبحانه الاشيا وصيرها متقنة حسنة بغير روية ولا فحص عن علل الحسن
والبقاء والاشيا التي يفعلها الفاعل بالروية والفحص عن علل البقاء
والحسن ان يكون متقنة حسنة مثل الاشيا التي يكون من الفاعل الاول
بلا روية ولا فحص عن علل الكون والبقاوة والحسن فمن لا يعجب من قدرة
ذلك الجوهر الشريف العالي انه ابدع الاشيا بغير روية ولا فحص عن عللها
بل انما ابدعها بانه فقط فانيته هي علة العلل فلذلك انيته لا تحتاج في ابداع
الاشيا الى الفحص عن عللها ولا عن الحيلة في الحسن في كونها والبقائها
لانها علة العلل كما قلنا انفا مستغنيا بنفسه عن كل علة وكل روية وكل
فحص ونحن ضاربون لقولنا هذا مثلا قايلا لو وصفنا فنقول انه قد اتفق
افاضل الاولين على ان هذا العالم لم يكن بنفسه ولا بالبخت بل انما كان
من صانع حكيم فاضل غير انه ينبغي لنا ان نفحص عن صنعة هذا العالم وهل
روى اولا الصانع لما اراد صنعته وفكر في نفسه انه ينبغي ان يخلق اولا
ارضا قايمة في الوسط من العالم ثم بعد ذلك ما يكون فوق الارض
ثم يخلق هوا ويجعله فوق الماء ثم يخلق نارا ويجعلها فوق الهوا ثم يخلق سماء
ويجعلها فوق النار محيطة بجميع الاشيا ثم يخلق حيوانا بصور مختلفة ملايمة
لكل حي منها ويجعل اعضاءها الداخلة والخارجة على الصفة التي عليها ملايمة
لافاعيلها فاصور الاشيا في ذهنه وروى في اتقان عمله بدا يخلق الخلايق

واحدا فواحدا الكنه ما روى وفكر اولا فلا ينبغي ان يتوهم متوهم هذه الصفة
على البارى الحكيم عز شانه لان ذلك محال غير ممكن ولا ملايم لذلك الجوهر
التام الفاضل الشريف ولا يمكن ان يقول ان البارى روى اولا
في الاشيا كيف يبدعها ثم بعد ذلك ابدعها لانه لا يخلو ان يكون الاشيا
المرواة الخارجة منه واما داخلة فيه فان كانت خارجة منه فان كانت
قبل ان تبدعها وان كانت داخلة فيه فاما ان يكون غيره واما ان
يكون هي هو بعينه فانه لا يحتاج اذن في خلق الاشيا الى روية لانه
هو الاشيا بانه علة لها وان كانت غيره فقد الفى مركبا غير مبسوط
وهذا محال ونقول انه ليس لقايل ان يقول ان البارى روى في
الاشيا اولا ثم ابدعها وذلك انه هو الذي ابدع الروية فكيف
يستعين بها في ابداع الشيء وهي لم يكن بعد وهذا محال ونقول انه هو الروية
والروية لا يروى ايضا ويجب من ذلك ان يكون تلك الروية يروى
هذا ما لا نهاية له وهذا محال فقد بان وصح صحة قول القايل ان البارى
عز وعلا ابدع الاشيا من غير روية ونقول ان الصناع اذا ارادوا
صنعة شيء رووا في ذلك الشيء ومثلوا ما في نفوسهم مرارا واوقعوا
واما ان يلقوا بابصارهم على بعض الاشيا الخارجة فيمثلوا اعمالهم
بذلك الشيء فاذا عملوا فانما يعملونه بالايدي وساير الالات
فاما البارى فانه اذا اراد فعل شيء ما فانه لا يمثل في نفسه
ولا يحتذي صنعة خارجة منه لانه لم يكن شيء قبل ان يبدع الاشيا
ولا يتمثل في ذاته لان ذاته مثال كل شيء فالمثال لا يتمثل
ولم يحتج في ابداع الاشيا الى الة لانه هو علة الالات وهو الذي
ابدعها فلا يحتاج فيما ابدع الى شيء من ابداعه فاما اذا استبان
قبح هذا القول وانه غير ممكن فانا قايلون انه لم يكن بينه وبين خلقه

لم يكن

متوسط يروي فيه ويستغني به لكنه ابدع الاشيا بانه محفظ
واول ما ابدع صورة استنارت منه وظهرت قبل الاشياء
كلها بكا وان تشبه به لشدة قوتها ونورها وبسطها ثم ابدع سائر
الاشيا بتوسط تلك الصورة كانها قايم بارآ ذتها في ابداع سائر بارادته
الاشياء وهذه الصورة هي العالم الاعلى اعني العقول والانفس
ثم حدث من ذلك العالم الاعلى العالم الاسفل وما فيه من الاشيا
الحسية وكل ما في هذا العالم هو في ذلك العالم الا انه هناك ح
نقي محض فانه يتفرق ويتصل في صورة من اوله الى آخره وذلك
ان الهيولى تصورت اولا بصورة كلية ثم قبلت صورة الاسطقسات
ثم قبلت عن تلك الصورة صورا اخرى ثم قبلت بعد ذلك صورا
بعد صور فلذلك لا يمكن لاحد ان يرى الهيولى لانها قد لبست
صورا كثيرة فهي خفية تحتها لانها لها شيء من الحواس البتة

تم الكتاب بعون الله الملك الوهاب

۹۲۰

كتاب اكسير التجارب تمام
[illegible]

۱۲۹

رب اشرح لي صدري ويسر لي امري واحلل عقدة من لساني يفقهوا قولي

بسم الله الرحمن الرحيم

سبحانك اللهم يا مبدع العقول والنفوس باضواء انياتها وانوارها ومخترع الافلاك والكواكب
بادوارها واكوارها وجامع اشتات العناصر بصورها واثارها وفاطر تراكيب المركبات و گرد و اکره
المواليد باجناسها واثمارها ومحيي عظام الحيوان بعد اهبائها واكدارها ومكمل نفوس الانسان
بعلومها واسرارها لك التسبيح والتقديس وبك عليك الثناء والتحية لانك اول كل حركة
وآخره وباطن كل فكر وظاهره انت علة العلل واول الثواني والاول مبدع مجوهر
وجاعل عقل فعال مبدع الفطرة الاولى ومنشئ النشأة الاخرى ان نفوس وحده الى سدرة المنتهى
عندها جنة المأوى ومهبط من حججه الى جهنم السفلى والجحيم الادنى صل على الانبياء والائمة
المثبتة اسماؤهم في اللوح المحفوظ المسطور بقلم الحق قبل ان يخلق الخلق المكتوبة اوصافهم في
كتاب مرقوم يشهده المقربون ولا يمسه الا المطهرون لانهم ثمرات الصنع والايجاد وغاية الخلق
الى سبيل الاخرة والمعاد بل خزائن كنوز الوجود ومفاتيح ابواب الفيض والجود خصوصا

معلمنا وهادينا وسيدنا وقائدنا الى ربنا ومعبدنا ونبينا محمد المصطفى خاتم الانبياء والمرسلين واله الاولياء
المطهرين المنورين سلام الله عليهم اجمعين وعلى جميع الانبياء السابقين والاولياء اللاحقين وبعد
فيقول العبد الملتجي الى جناب رب العالمين محمد الشيرازي المعروف بصدر الدين ان
هذه نكت من مسائل شريفة حكمية ونخب من جواهر لطيفة علمية انتقيتها من كتب اهل الله
عما استخرجتها اذواق الحكماء الصادقين وشهد بها كل من سلك سبيل الحق من العرفاء السابقين
مع سوانح ادركت صفوتها ولوامع كشفية اردفتها وجار بفضل الله على قلم المسكين دقائق معانيها
دار كرامته وقربه انه خير موفق ومعين فجمعتها في كتاب وسميته اكسير العارفين في معرفة طريق
الحق واليقين ورتبته على ابواب وفصول هي كالاعمام والاصول وابوابه اربعة اولها في
كمية العلوم وقسمتها وثانيها في معرفة محل المعرفة والحكمة وهي الهوية الانسانية وثالثها في
معرفة فاعل العلوم وفياض المعارف وهو المبدأ الاول لجميع الاشياء ورابعها معرفة الغاية الاصلية
لها وهي الغاية القصوى الباب الاول وفيه خمسة فصول الفصل الاول
في تقسيم العلم مطلقا وهو قسمان دنيوي واخروي اما العلوم الدنيوية فهي ثلثة اقسام الاول علم الاقوال
الثاني علم الافعال الثالث علم الاحوال وهو كالخط الفاصل بين النور والظلمة الجامع للطرفين
والبرزخ المتوسط بين البحرين وعلى الاعراف رجال يعرفون كلا بسيماهم واما العلوم الاخروية فهي علوم
المشاهدة والمكاشفة كالعلم بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الاخر الفصل الثاني
في اقسام علم الاقوال وهو ما يتعلق به وهو قسمان عامي وخاصي والعامي ثلثة اقسام الحروف المنطوقة
الثلاثة الاول ما يتعلق بالاصوات الساذجة التي المشتركة فيها الجماد والبهيمة والانسان كالعطس والصياح والثاني

والحيوان زم

كلمة

ما يتعلق بالحروف المفردة الحاصلة من حركات الاصوات وسكناتها والثالث ما يتعلق بالالفاظ الدالة
على المعاني الحاصلة من تركيب الحروف في لغة من اللغات العربية او الفارسية او العبرية
او ما سواها وهي في كل لغة على ثلثة اسم وفعل واداة لانها اما ان يدل على الشيء او فعله او اضافته
الى شيء آخر وكل منها لفظ مفرد ويتألف منها لفظ مركب تام او غير تام والتام خبر او انشاء
واما الخامس من علم الاقوال فهو ما يتعلق بالفاظ يأتي بها العقلاء من ذوي الفطانة والفهم والالهام
ويتادى بها الحركات والسكنات على وجه الصواب والتمام ففي كل رتبة من المراتب الثلاث المذكورة
التي هي مبادي القول والحكاية يتشعب علم من العلوم الثلاثة الكبيرة فمن معرفة الاصوات وكمياتها
العددية والنسب النغمية الحاصلة فيها من مراتب الحدة والثقل منها يتولد علم الموسيقى وموضوعه
الكمية الحاصلة في الصوت ومن معرفة الحروف المسموعة وحركاتها وسكناتها الاعرابية والبنائية
يتولد علم الاعراب والعروض ومن معرفة معاني اللفظ يتولد علم اللغة والشعر وفن المعاني والبيان
والبديع ومن معرفة المعاني الحاصلة في الفكر وكيفية تأليفها لينتج المطلوب يتولد علم المنطق الذي
هو الميزان المستقيم يوزن به الافكار ويكال بالميزان **الفصل الثالث** في اقسام علم الاعمال العلوم الفعلية
على اربعة اقسام الاول ما يتعلق بالاعضاء والجوارح كصنايع ارباب الصناعات جميع حرفهم كالحياكة جولاه
والفلاحة والعمارة وهو ادون اقسام علوم الافعال واخسها والثاني ما هو ارفع قليلا من الاول
وهو علم الكتابة وعلم الحيل وصنعة الكيمياء والشعبذة والقيافة وامثالها والثالث ما يتعلق بتدبير
المعاش على وجه منوط باصلاح امر الدنيا لبقاء الشخص بانفراده او النوع والهيئة الاجتماعية
او على وجه منوط بامر الدين وصلاح الآخرة كعلم المعاملات من النكاح والطلاق والعتاق وغيرها

وكعلم السياسات كالديات والقصاص والجرايم والحدود وشبهها وهو علم الشريعة والرابع ما يتعلق بتهذيب
الاخلاق الجميلة والملكات والفضايل والاجتناب عن الملكات الردية والرذايل وهو علم الطريقة
والدين **الفصل الرابع** في علم الافكار وهو ايضا اربعة اقسام الاول معرفة الحد والبرهان
ومباديه ان يحصل الاشياء وحقايقها خاصة والحد يؤدي الى حقيقة الشيء وحضوره في الذهن
والثاني يؤدي الى جودة التصديق بالنسبة وكل منهما شارك للآخر في الحدود فاجزاء الحد هي بعينها
اجزاء البرهان مع التفاوت في النظم والترتيب كما تبين في الميزان والقسم الثاني معرفة حساب
العدد وانواع الكميات المنفصلة وانواعها ومراتبها وخواصها والقسم الثالث علم
الهندسة والكميات المتصلة القارة من الخط والسطح والجسم وانواعها وهيآتها واشكالها
ويتولد منه علم الهياة والنجوم وهو معرفة كميات الافلاك وعدد الكواكب وسعة دوايرها
وعظم اجرامها واحوال حركاتها قدرا ووجهة ويتفرع عليها علم الاحكام وعلم الكهانة والتعبير
القسم الرابع علم الطبيعة والطب والبيطرة ونحوها وهو معرفة كيفيات العناصر وحركاتها وتفاعلها
وامتزاج بعضها مع بعض ومعرفة المزاج وتولد المركبات الثلاثة وغيرها منها ومعرفة انواع المواليد
الثلثة من الجمادات والنباتات والحيوانات ومبادي حركاتها وسكناتها وعلم الحيوان ومنافعه
وقواها المدركة والمحركة وعلم الانسان وقواه العقلية والعملية وفائدة هذا العلم وغايته هي
حفظ المزاج واصلاح النماء وبقاء الحيوة فاذا استعمل هذا العلم في غير الانسان من الحيوان
يسمى بالبيطرة والرياضة واذا استعمل في الانسان يسمى بالفلاحة والمعالجة **الفصل**
الخامس في علم الآخرة وهو العلم الذي لا ينفع نفعا والبدن لا يخرب بخراب البدن وهو العلم

بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر اما العلم بالله فهو العلم بذاته وصفاته واسمائه واما العلم بملائكته
فهو العلم بصور روحانية مقدسة عن المواد مجردة عن الاجساد مدركة لذاتها ولما عداها
وهم سكان الحضرة الالهية وحجاب ساحة الربوبية وعالمها عالم القدرة والارادة ومنهم العقول
القاهرة والنفوس المدبرة والكل كما اخبر عنها انها الحجب النعمانية اللازمة لاسمائه وصفاته كما ان
الحقيقة الواجبة اقتضت اول ما اقتضت من تعيناتها جوهرا قدسيا يسمى الروح الاول والعقل
الاشرف والقلم الاعلى والحقيقة المحمدية على ما وردت الاحاديث النبوية ونطقت [illegible] الالهية
وبتوسط جواهر اخرى عقلية واخرى نفسانية هي وسايط وجودات الصور السماوية
والطبايع العنصرية لموادها واجرامها البسيطة والمركبة واما العلم بكتبه تعالى فهو عبارة عن العلم
بكلامه وكتابه وكيفية تصويره الحقايق والعلوم بقلمه ولوحه وقضائه وقدره فسبحان من علم الانسان
كلامه لا يشبه كلام الخلق وكتابه لا يشبه كتبهم ولا قلمه قلمهم ولا لوحه لوحهم وان قلمه الاول
ملك مقرب عقلي شانه افادة الحقايق وتصوير العلوم ولوحه الاول ملك نفساني شانه
استفادة الحقايق من الجانب [illegible] واظهارها واعلامها بالتشكيل والتصوير على الجانب
السماوي والقضاء عبارة عن ثبوت صور جميع الاشياء في العالم العقلي على الوجه الكلي والقدر عبارة
عن حصول صورها في العالم النفسي على الوجه الجزئي مطابقة لما في موادها الخارجية مستندة الى اسبابها
وعللها واجبة بها لازمة لاوقاتها وتشملها العناية الالهية التي هي المسماة بعلم الله
وشمول القضاء للقدر والقدر لما في الخارج على محل فعلمه محيط على اي [illegible] تحت كلا صورة
القضاء وصورة القدر فان محل القضاء عالم العقل ولوحها عالم النفس وهو محل صورة القدر ولوحه

سهرا وميانم

والعلوم

وقابل الاستعدادات والواح المواد القابلة للصور الاضافية او [illegible] الى المحو والاثبات و
محل القضاء هو المسمى بام الكتاب واللوح المحفوظ عن النسخ والتغيير لكونه من عالم الجبروت وعالم
العقول المقدسة عن التغير والزمان والالواح القدرية غير محفوظة عنهما كما دل عليه قوله تعالى يمحو الله
ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب وكل ما يفيض علينا من العلوم الحقة الموسومة بالعلوم اللدنية
انما يفيض منه كما في القرآن الحكيم وانه في ام الكتاب لدينا لعلي حكيم وقال تعالى اقرأ وربك الاكرم
الذي علم بالقلم وتلك الجواهر العقلية هي خزاين غيبية مقدسة عن التغير لكونها [illegible] فالقضاء كذلك و
تمام منازل جوده ورحمته سواء كانت نفوسا فلكية او قوى خيالية سموية او ارضية او موادا عنصرية
فهي خارج عن التجدد والانصرام والتكثير والانقسام فالقدر كذلك [illegible] عالم النفوس السموية و
الارضية وفي عالم السموات يوجد كتابان كريمان احدهما النفساني الكلي والآخر الخيالي الجزئي
وكل منهما كتاب مبين [illegible] اشير اليه بقوله تعالى ولا حبة في ظلمات الارض ولا رطب ولا يابس الا في كتاب
مبين وقوله وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو اشارة الى علمه المحيط المسمى بالعناية الالهية وقوله
ويعلم ما في البر والبحر وما تسقط من ورقة الا يعلمها اشارة الى علمه التفصيلي القضائي المحيط بما في عالم الملك و
الشهادة وبحر عالم الملكوت والغيب وما تسقط من اوراق كتاب الافلاك وتجليه وورقات [illegible]
كذلك بقوله تعالى وما من دابة في الارض الا على الله رزقها ويعلم مستقرها ومستودعها كل في كتاب مبين و
قوله وما اصاب من مصيبة في الارض ولا في انفسكم الا في كتاب من قبل ان نبرأها واما العلم برسله
وانبيائه فهو ان يعلم ان لله خلفاء في عالم الارض متوسطين بين الله وبين عباده [illegible]
باصلاح هذا النوع الادمي بواسطة استجماع شرائط الرسالة وخصائص السفارة [illegible]

اصلاح كار مردم كردا

ووفور نصابهم وهي المناقب التي يشملها ثمرة القوة الاولى وهو اشرف الجميع فكون النبي مطلعا
على العلوم الالهية من المبدأ الاعلى بما فيه من ملكوت العلوي والسفلي وانتهائها الى المبادي
والغايات المحيطة بالنفس الانسانية وكمالاتها ودرجاتها ومعارف مراتب عروجها
الى الحق اذا استكملت بالعلم والعمل اخذا علومه ومعارفه من الله بلا توسط تعليم بشري
على سبيل الافاضة بطريق الكشف الروحي والالقاء الوحي لا بالعمل الفكري والاكتساب الوهمي
فكونه ذا قوة باطنية تمثيلية يتمثل له الحقايق بصورة الاشباح المثالية اولا في الباطن في عالم الخيال ثم يسري
الى عالم الحس فينفعل عنها حواسه الشريفة كسمعه وبصره وذوقه وشمه ولمسه فيشاهد الملك الملقي للعلوم عيانا
ويسمع كلام الله عيانا وقد اخبر النبي صلى الله عليه وآله عن مكاشفة بصره المنور بقوله زويت لي الارض
فاريت مشارقها ومغاربها وعن سمعه اللطيف بقوله اطت السماء وحق لها ان تئط ليس فيها موضع قدم
الا وفيه ملك راكع او ساجد وعن شمه الشريف بقوله اني لاجد نفس الرحمن من جانب اليمن وعن
ذوقه بقوله ابيت عند ربي فيطعمني ويسقيني وعن لمسه بقوله وضع الله على كتفي يده فوجدت برد انامله
بين ثديي واما الثالث فكونه ذا قوة قوية وسلطنة شديدة يقهر على اعداء الله واولياء الشياطين
ويسلط على منكري حق الله من الكافرين والجاحدين والفاسقين وكونه ذا مصابرة على المحن والشدائد
وانه اذا حكم على المقاومة ثبت في المجاهدات والمبارزات فجميع الاوصاف الثلاثة من خصائص
الرسول واما احادها فقد يوجد في غير الرسل فان الاول قد يتحقق في الاولياء ومرتبة الثانية قد يوجد
في الكهنة والزهاد من والثالثة قد يكون في الملوك والسلاطين دون الائمة والناس تفويضها الى مراتب
فالنبي كانه مركب من ثلاثة اشخاص عظيمة كل منهم رئيس مطاع في نوعه فهو جامع

بكونه ملكا من المقربين بمرآة نفسه وقلبه وبكونه فلكيا مرفوعا عن ادناس العنصريين ومحفوظا عن مس الشيطان
وبحسب طبعه وبكونه ملكا من عظماء الملوك والسلاطين وتحقيق ذلك ان النشآت ثلاث والعوالم
نشأة العقل ونشأة الطبع والحس وعالم الدنيا وعالم الآخرة وعالم الامر والانسان
بحسب غلبة كل نشأة داخل في عالم يناسبها اما بالقوة او بالفعل فبجسمه من اهل الدنيا وجملة
الحيوانات المعذبة في الدرك الاسفل وبنفسه من اهل الآخرة وجملة الملكوت الاسفل وبروحه
من اهل الله وجملة الملكوت الاعلى لكن الغالب على اكثر الخلق نشأة الحس وموطن الدنيا و
مآلهم في الآخرة الى الجحيم واما جوهر النبوة فله جامعية النشآت واستكمال القوى كلها اعطاه
الله صلى الله عليه وآله السيادة العظمى والرياسة الكبرى والخلافة الالهية في جميع العوالم فهو شارع
رسول ونبي حكيم بالاول كالملك يخبر بالثاني كالفلك ويعلم بالثالث كالملك فافهم واغتنم
واما العلم باليوم الآخر فهو الايمان بالآخرة والقيمة والقبر والبعث والجنة والحساب و
الميزان ونشر الصحايف وتطاير الكتب وهذه غاية العلوم الكشفية وليس هذا الموضع محل تفصيلها وقد
بسطنا فيها القول في بعض تصانيفنا حيث افادنا الله وجعل قسطنا ورزقنا من فضله ورحمته و
الاشارة اليها هنا ان تقول كما يجب ان تعلم انك كالموج الى تركيبك فلا حقيقة للموت الا
قطع تعلق الروح عن البدن بواسطة زواله معلقة في جميع الاعضاء فيخرج بها عن طاعة الروح
قواه والاته فينكشف له بالموت ما غيب عنه في حال الحيوة مما كان مستورا كما في الكتاب الالهي
وقتها فان رسوخ الهيآت وتأكد الصفات وهو المسمى عند اهل الحكمة بالملكة وعند اهل
الكشف والنبوة بالملك والشيطان يوجب خلود الثواب والعقاب ودوام الصور الحسنة

والفضيحة الموجبة لتعذيب أهل الجنان أي تعذيب أصحاب الجحيم بالنيران فكل من فعل مثقال ذرة
من خير أو شر يرى أثره مكتوبا في صحيفة ذاته أو صحيفة أرفع منها عند نشر الصحائف وبسط الكتب
وإذا حان وقت أن تقع بصره إلى وجه ذاته عند كشف الغطاء وشواغل الأولاد وما يورده الحواس
وهو المعبر عنه بقوله تعالى وإذا الصحف نشرت فمن كانت الصحيفة باطنه وصحيفة قلبه فمن كان في غفلة
عن فرائه وحسابه يقول عند ذلك ما لهذا الكتاب الذي لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا
أحصاها ووجدوا ما عملوا حاضرا ولا يظلم ربك أحدا ومن ذلك أن الدار الآخرة هي دار الإدراك
الحيوة لقوله تعالى وإن الدار الآخرة لهي الحيوان لو كانوا يعلمون وسواد أشخاص تلك الدار هي
التمثلات الفكرية والتصورات القلبية فإذا انقطع الإنسان عن الدنيا وتجرد عن شواغل البدن
كشف عنه الغطاء وكون الغيب له شهادة والسر علانية والعلم عينا والخبر عيانا فيكون حديد البصر كما قال
لقوله تعالى فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد وقوله تعالى وكل إنسان ألزمناه طائره في عنقه
ونخرج له يوم القيامة كتابا يلقاه منشورا اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا فمن كان من أهل السعادة
وأصحاب اليمين فقد أوتي كتابه بيمينه من جهة عليين لأن كتاب الأبرار لفي عليين ومن كان
من الأشقياء المردودين فقد أوتي كتابه بشماله من جهة سجين لأن كتاب الفجار لفي سجين لأنه من
المنكوسين لقوله تعالى ولو ترى إذ المجرمون ناكسوا رؤوسهم عند ربهم وهذه الصور إما صور
تضيقه فيها حيات وعقارب بحسب الهيئات السوئية وإما رياض رضوانية فيها تجري أنهار الحيوة
الأبدية والعقائد الحقة وهذه القبور إما روضة من رياض الجنة أو حفرة من حفر النيران كما ورد
في الحديث النبوي صلى الله عليه وآله قال المؤمن في قبره روضة خضراء ويرحب له قبره سبعين ذراعا ويضيء

حتى يكون كالقمر ليلة البدر هل تدرون فيما أنزلت فإن له معيشة ضنكا قالوا الله ورسوله أعلم
قال عذاب الكافر في قبره يسلط عليه تسعة وتسعون تنينا هل تدرون ما التنين تسعة وتسعون
حية لكل حية تسعة رؤوس ينهشونه ويلحسونه وينفخون في جسمه إلى يوم القيامة لا ينبغي أن يتعجب من هذا العدد
فإن الأفعال المذمومة تنقلب بعينها في الآخرة حيات وعقارب وإليه الإشارة بقوله صلى الله
عليه وآله إنما هي أعمالكم ترد إليكم واعلم أن للنفس قيامتين صغرى وكبرى أما الكبرى فهي لجميع الخلائق
وفيه شهدت النصوص بتفاصيلها من نفخ الصور وأرض المحشر وجميع الخلائق وطول أيام القيامة وسائر القرون
الميزان والمحاسبة والصراط والحوض والشفاعة وصفة جهنم وصفة الجنة والتفصيل والمختصر ذكرناه وأما القيامة الصغرى
كما فصل في موضعه ومفتاح العلم بيوم القيامة هو معرفة النفس الإنسانية ومراتبها في الدرجات وكان
يعرف أن الإنسان عالم صغير فيه جميع ما في العالم الكبير فكل ما في القيامة الكبرى هو موت أفراد العالم
جميعا له نظير في القيامة الصغرى فإذا انهدم بالموت بدنك وهو أرضك الخاصة بك فقد زلزلت الأرض زلزالها
وإذا انقطعت عظامك وهي جبال أرضك فقد دكت دكة واحدة فقد نسفت جبالك نسفا وإذا أظلم
قلبك عند النزع وهو شمس عالمك فقد كورت شمسك وإذا العقل حواسك فقد انكدرت نجومك وإذا
انشق دماغك فقد انشقت سماؤك وإذا انفجر من هول الموت عرق جسدك فقد فجرت بحارك وإذا تفرقت
قواك وانتشرت جنودك فقد حشرت وحوشك فإذا فارق روحك قواه عن البدن فقد برزت أرضك في القيامة
بأنها وتخلت ونظير الصراط استقامتك على طريق التوحيد من غير إلحاد وتعطيل وعدول إلى مائل
الأخلاق ونظير عذاب القبر تألمك بمفارقة المحبوبات ونظير الافتضاح يوم القيامة الافتضاح
بالكشف عن قبائح الأخلاق والأعمال عند عارف مطلع على ما في الضمير ونظير العذاب الأليم

ان لم يتمكن من المجوزات والحيلولة منك ومن نعيم الجنان والنظر الى الرحمن منقطع فلك من الخيرات
على الدوام نعوذ بالله والموت كالولادة فنسبة القيامة الصغرى بعد الكون الدنياوي الى
الكبرى كنسبة الخروج من مضيق الصلب الى فضاء الرحم الى الولادة التي هي الخروج من مضيق الرحم
الى فضاء الدنيا وايام الحمل كزمان القبر والبرزخ وزمان الآخرة ومكانها بالنسبة الى
زمان الدنيا ومكانها كهما بالنسبة الى زمان الحمل ومكان الرحم فقس الآخرة بالاولى فما خلقكم و
لا بعثكم الا كنفس واحدة

الباب الثاني في معرفة النفس التي هي غاية للعلوم وفيه عشرة فصول

الفصل الاول في بيان سبب تعوقها عن البلوغ الى الغاية اعلم ان الاختلاف
في المذاهب والطرق غير محصورة في عدد الا انها مع كثرتها انما نشأت من الاختلاف في اصول
اربعة الاصل الاول علم التوحيد كخلاف المجسمة والمعطلة والملاحدة والدهرية وهو انما نشأ
من الجهل بكمال مبدأ الموجودات ومعاده الاصل الثاني علم النبوة والانذار فيه كاختلاف اليهود والنصارى
والصابئين فيه وهو انما نشأ من الجهل بكمال الرسول والاصل الثالث علم الامامة والخلافة كالاختلاف
بين الشيعة والسنية والغلاة والنواصب وهو انما نشأ من الجهل بكمال الامام ومرتبته في العلم والسياسة
والاصل الرابع علم القضاء والاقضية كاختلاف المجتهدين وهو انما نشأ من الجهل بالكتاب والحديث والروايات
والاجماع وهذه الاختلافات لكونها في الفروع انما نشأت من الاختلاف في علم التوحيد وعلم
النفس وهو المبدأ والمعاد ومنهما نشأت جميع العلوم حتى كان الاصل مجهولا كان الفرع اولى بالجهل

الفصل الثاني في العلم الذي هو غرض الانسان والآخرة لوجوده البقاء من حيث علته هو العلم اليقيني
بلقاء الله ووحدانيته وصفاته وافعاله ثم معرفة العالم الانساني كمعرفة نشأته الاولى والثانية

وكل من جهل ذلك من العلماء فهو ناقص في قوام وجوده وكمال حقيقته وان احكم سائر العلوم كالطفل
او النائم الذي يرى في النوم صورا مختلفة ثم اذا استيقظ من نومه لم يجد منها اثرا فكذا
حكم الصور التي يراها الانسان في هذا العالم بحواسه الظاهرة او بتخيلها بحواسه الباطنة فكلها
امور باطلة واحلام خرافية زائلة لا بقاء لها في يقظة عالم الآخرة الا العلوم الحقيقية التي هي الصور
الاخروية ولها اعيان ثابتة عند الله وما عند الله خير للابرار وانما الفائدة في بعثة الانبياء
عليهم السلام وانزال الكتب من الله هي انتباه النفوس من نوم الطبيعة وسنة الغفلة و
الجهالة واقامتهم من سكر القصور والنقصان وقيامهم في القيامة عند الله واطلاعهم على صور
الحقائق الاخروية ووقوفهم على الحساب والصراط والميزان فلابد لتحصيل الانسان اولا
علم التوحيد وعلم النفس ثم يتدرج في الرسوخ في المعرفة الى ان يصير من اهل المشاهدة والعيان
ثم ينظر بنور التوحيد الشهودي عالمي الخلق والامر والآفاق والانفس فيخبر الى الله ويسكن الى جواره
في مقعد صدق عند مليك مقتدر تحقيقا لقوله تعالى سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم حتى
يتبين لهم انه الحق اولم يكف بربك انه على كل شيء شهيد

الفصل الثالث في انباء شيء
ينال سعادة الآخرة ويدرك لقاء الله اعلم ان كل ما يقع عليه اسم الكون من الجواهر والاعراض
فليس موجودا او امورا مستقلة يمكن اعتبار ذواتها بذاتها مع قطع النظر عن مقومها وموجدها فلا ذرة
من ذرات الاكوان الا ونور الحق محيط بها شاهد عليها فلكل احد لمن يشهد ذاته مقومها
موجدها ما شهدوا معه سامعا من الجوارح والحواس ولكن اكثر الناس لا يعلمون بل انهم
بقلوبهم كافرون للتحقق انه خارجي بل العمى البصر الباطن والسمع العقلي القلب المنشرح بنور الاسلام

فان الحجاب من العبد لمعبوده ليس سماء ولا ارضا ولا برا ولا بحرا وانما الحجاب آثام الجهل والقصور واما الشهوة
والغضب والهوى فكل من خلص ونجا من اسر الطبيعة ومرض النفس والهوى انفتح بصره وسمعه
وانشرح قلبه بنور المعرفة والهدى اتصل بعالم الغيب والملأ الاعلى وحشر في زمرة الملائكة والنبيين
والشهداء والصالحين وحسن اولئك رفيقا ويكون آمنا من عذاب الله في دار العقوبة ودرك الجحيم و
الهاوية السفلى مع الحيات والعقارب والحشرات والشياطين ومن ليس من اهل النعيم ممن فتح بصائرهم
لقراءة الكتاب الالهي واسماعهم لسماع آيات الله وفهموا اسرار الآخرة وانشرحت صدورهم
وقلوبهم لذكر الله فاولئك لهم البشرى في الحيوة الدنيا وفي الآخرة لا تبديل لكلمات الله
ذلك هو الفوز العظيم

الفصل الرابع

فيما يتوسل به الى معرفة الآفاق والانفس اعلم ان مراتب
الملك والملكوت الالهية الحاصلة في عالمي الآفاق والانفس بمثابة كنز مغلق بابه وانما
يفتح ذلك الباب بمفتاح معرفة النفس الآدمية وعالمها ومملكتها واجزائها لان معرفة كل شيء
انما يكون بعد معرفة الذات العالمة به ولا يعرف الانسان شيئا الا بواسطة ما يوجد منه في ذاته و
[illegible] في عالمه فمعرفة الاشياء عبارة عن حضور صورها لدى المشاعر في ذات العارف ولان
العارف بكل شيء لذاته قابلية كل صورة اذ ما من شيء الا وله نظير فيه فجميع الموجودات اجزاؤه
وهو مع وحدته جميع الاشياء لان هذا عالم كبير وهذا عالم صغير وحكمه جار في الاشياء بالتسخير وما
من شيء الا ويكون تحت تسخيره بالحقيقة وذلك لسر الهي اشار اليه تعالى بقوله وسخر لكم ما في السموات
وما في الارض جميعا واعلم ان التسخير على ضربين حقيقي وغير حقيقي اما الغير الحقيقي فهو على ثلثة اقسام ادناها
التسخير العرضي كتسخيره تعالى وجه الارض وما فيها للانسان للحرث والزرع وغير ذلك وسخر لكم

ما في الارض جميعا ومن ذلك تسخير الجبال والمعادن وسخر لكم ما في الارض جميعا الجبال ومنه تسخير السحاب
وسخر لكم البحر لتأكلوا منه لحما طريا وتستخرجوا منه حلية تلبسونها ومنه تسخير الفلك وسخر لكم
الفلك لتجري في البحر بنعمة الله وتسخير الاشجار للغرس واخذ الثمار وغيرها كلوا من ثمره اذا اثمر
وقوله كلوا وارعوا انعامكم وتسخير الدواب والانعام للركوب والزينة وحمل الاثقال
لقوله تعالى والانعام خلقها لكم وقوله اولم يروا انا خلقنا لهم مما عملت ايدينا انعاما فهم لها
مالكون وذللناها لهم فمنها ركوبهم ومنها يأكلون وقوله ولكم فيها جمال حين تريحون وحين
تسرحون وتحمل اثقالكم الى بلد لم تكونوا بالغيه الا بشق الانفس ومنه تسخير النسوان والجواري
للنسل والتوليد نساؤكم حرث لكم واوسطها التسخير الطبيعي وهو تسخير جنود القوى
النباتية وموضوعها الآلات للتغذية والتنمية والتوليد والجذب والامساك و
الهضم والدفع والتصوير والتشكيل واعلاها التسخير النفساني وهو تسخير ملكوت الحواس وملك اعضائها
للنفس الانسانية وهذه الجنود المسخرة للانسان على صنفين صنف من عالم الشهادة و
صنف من عالم الغيب وهي القوى والمشاعر وجميعها مسخرة للروح الا في الجبلة فطرتها مجبولة
على طاعته وهو المحول اليها بالصنعة العاقلة والعاملة اما الجند الاول فلا يستطيعون له خلافا
ولا عليه تمردا فاذا امر العين للانفتاح انفتحت واذا امر الرجل للحركة تحركت واذا امر اللسان
للكلام وجزم الحكم تكلم وكذا سائر الاعضاء الظاهرة واما الجند الآخر ففيه الا ان القوم
الشيطنة تحجب الفطرة فيقبل اغواء الشيطان فيعرض العقل في مقاصده البرهانية الا انه
فيحتاج الى تأييد جنده اخروي من جانب الله لتقهره وتغلب عليه وتطرد ظلماته واما التسخير الحقيقي

فهو عبارة عن تسخير الله تعالى المعاني العقلية الالهية للانسان الكامل والولي الواصل وجعله القوة
الباطنية اياها صورا روحانية او امثلة غيبية موجودة في عالمه العقلي او نشأته الاخروية عالمه
ونقله الاشياء من عالم الشهادة الى عالم الغيب بانتزاعه الكليات من الجزئيات وقبضه
الارواح من مواد الاجسام والاشباح بامداد الله من اسمه القابض وجعله من عالم الدنيا
الى الآخرة وتنقلها من حالة التفرقة والافتراق الى حالة الجمع والتلاق ومن معدن الحزن والظلم
والخوف الى منبع السرور والسلام والامن ومن محل الجهل والشك الى مقعد الصدق واليقين وينقلب
الى اهله مسرورا اولئك يوم التلاق ذلك يوم الجمع لا ريب فيه ادخلوها بسلام آمنين
فاذا تقرر ما ذكرناه وظهر نوره ما ينكشف لدى العاقل البصير ان جميع ما في العالم من حجابه
الانسان بالقوة وله ان يخرج بها من القوة الى الفعل بتأييد الله المبدئ المعيد فيكون له
الاحاطة والتسليط على الكل لان الانسان والاقتدار في عالمه ويحكم ما يشاء ويفعل ما يريد بقوة العزيز الحميد
تأييد استبصاري انظر الى الكائنات العنصرية كيف سلكت سبيل العالم الانساني
وتوجهت شطر كعبة طلبه التي فيها ما في صيرورة اجسام الاطعمة البعيدة انسانية غذاء
لطيفا بعد كثيفها يسيرا يسيرا وتحولها من حال الى حال وطيها درجات الكثافات والحيوان وقطع
منازلها البعيدة ودخولها بلدة تعالية وعاملة طائعة مسلمة له دخول الناس في دين الله افواجا
وذلك كلها مقطورة في خدمة الانسان وسجدة آدم وحركة اليه طلبا وشوقا وتعبد المدبر الحق حركتها وتوجهات
طوعا او كرها فعلم ان جميع الكائنات في الكمالات متحول الى الانسان فمنتهية الى فطرة
لا تبديل لكلمات الله فاقم وجهك للدين حنيفا فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله

ذلك الدين القيم فمعاد العالم هو الانسان ومعاده الهوية الالهية وبيده مفاتيح عالمه و
مقاليد مملكته يفتح مغالق ابواب السماء والارض بالرحمة والمغفرة والحكمة والمعرفة

الفصل الخامس

كل ما يحتاج اليه الانسان في ان يستكمل به ويرتقي الى عالم
القدس من حقائق الموجودات وشئون الدنيا والآخرة وعالمي الخلق و
الامر فهو مكتوب في اللوح الآدمي مرقوم في الصحيفة الانسانية بخط معجز ورقم الهي و
كذلك يوجد نقش من ذلك في الالواح الكونية والصحائف الحيوانية الا ان كتاب الانسان
اتم واصدق واعلى ان كتاب الابرار لفي عليين وما ادريك ما عليون كتاب مرقوم يشهده
المقربون وان كتاب الفجار لفي سجين وما ادريك ما سجين ويل يومئذ للمكذبين وكل واحد من هذه
الكتب العلوية والسفلية حق وشهيد لوجود الكاتب بالحق وعلمه وقدرته وهذا الكتاب ينطق
بالحق وهذا الكتاب الناطق هو نسخة الكتاب الذي يعلق في عنق الانسان ويستخرج يوم القيمة
منه فيجب على كل انسان ان يقرأ كتابه قراءة فهم وتحقيق وعمل بمقتضاه لئلا يكون فيه من سبيل
تعليق الرزق في عنق الجبار برقال الله تعالى وكل انسان الزمناه طائره في عنقه ونخرج له يوم القيمة
كتابا يلقاه منشورا اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا من اهتدى فانما يهتدي لنفسه ومن
ضل فانما يضل عليها

الفصل السادس في معرفة الخلافة الالهية في العالم الارضي

كل من تأمل بعلم هذا العالم ومرتبة بالنسبة الى الالهي والترتيب الحكمي فليعلم اولا ان اشرف النفوس الانسانية
وتدبيرها للعالم الصغير الانساني وترتيبها ونظمها لهذه المملكة الآدمية والغرض الذي توجه
نحوه وسبب التحريك الذي يدعوها الى هذا النظم والترتيب كيلا يكون فعلها عبثا ووجودها باطلا ثم

الانسانية

العلم المدبر لمملكته وكيفية تدبير مملكته لا يحصلان الا بواسطة العلم بخدامه وجنوده فلهذا الحكم الفاضل
فانما يعرف ذلك في هذه المملكة وتدبيره في الانسان من جهة معرفة خدامه وقواه المنشعبة من طبيعة ذلك البدن
وارؤسا هذه الجنود منحصرة في تسعة اعداد والعقد الذي اعطى موسى تسع آيات بينات منها السمع و
البصر والشم والذوق واللمس ولكل من هذه الرؤساء موضع خاص من مواضع هذا العالم الا
هو دار المملكة هي مصروبة ولهم ايضا اجتماعات في مجمع مشترك يقرب دارهم ومنازلهم
ثم بعدهم رؤساء التصور والتخيل والوهم والعقل فالاولان من هؤلاء الاربعة في اقليم العالم الاوسط
والاخيران منهم في اقليم الآخرة فجنود الحواس الخمس مطيعة في الخدمة من غير عصيان مجبورة في
فعلها غير مختارة لكونها محبوسة في سجن هذا العالم فلكل منها حد محدود ولا يتعداه فليس للبصر
خروج عن رؤية الالوان والاضواء وتعدي عن فعله ولا له ان يرى الاصوات وكذا السمع
والذوق وغيرها وكل منها يعجز عن فعل آخر وكل له مقام معلوم فالبصر لا يسمع والسمع لا يبصر
وهما لا يذوقان ولا يشمان ولا بالعكس وكذا اولئك الاربعة الباطنية فكل منها بمنزلة المختار
في فعله المتفنن في صنعه يفعل ما يريد ويدرك اولها الاشكال من صورة الى صورة فالخيال يصور
اي صورة كانت ويضبطها ويتصرف فيها كيف شاء وايضا كل من المنهيات الخمسة ياتي بالاخبار
عن النواهي وتنهيها الى المملكة من دون فهم الجواب والمراجعة به فكل منها بمنزلة رسول
مبلغ رسالته من غير ان يكون له خبر عن رسالته فالبصر يحمل رسالة الالوان ولا يدرك
معنى التلون ولا الساذجية ولا الرسالة اذ ليس له ان يدرك ذاته ولا ان يدرك ادراكه
الالوان وتاديتها الى المدبر بخلاف الجنود الباطنية فان كلا منها ينتهي بالخبر ويفهمه ويرجع بالجواب

[illegible]

والعقل

والعقل الاخير هو القابل المجيب السامع والحاكم وايضا فهذه الجنود الخمسة لا يتصل بعضها ببعض
ولا يؤدي واحد منها فعله الى الآخر فالسمع لا يؤدي مسموعاته الى البصر ولا البصر يؤدي مبصراته اليه
وكذا الباقيات في الجوانب فالسامع منها اعمى والمبصر منها اصم والذائق منها ابكم والشام اجذم وهذه
كلها بخلاف اعيان الجنود الاربعة الباطنية فالحس يؤدي الصور التي تمثلت لديه الى الوهم والوهم
الى الحفظ والحافظ يسترجعها الى القوة العاقلة والكل كشخص واحد متفكر متصور حافظ مدبر حاكم و
التفاوت والتمييز منها بالاعتبار لا بالكمية والافتراق كما بين الحواس الظاهرة ثم
المدبر في هذه المملكة الانسانية ودار الخلافة الربانية لمن يعلم ويتصرف في كل من هذه الجنود
الظاهرة والباطنة ويفعل فعلها لكونها مستشرقة بنور الله العزيز المنان فطبيعة انوار هذه الاكوان
لانه الحاكم القاهر المدبر المتصرف يسري حكمه الى كل منها وينفذ امره فيها بل هو الذي نزل من علو
ذاته وسما درجته الى اراضي قواها ويفعل فعلها في محال استعداداتها وتجلى وجه حقيقته في مرائي اعيانها
فهو بعينه اللامس الشام الذائق السميع البصير المتفكر الحافظ الناطق الحكيم المتاله مع احدية ذاته
وتعدد هذه الذوات لانها مع كثرتها مستهلكة في حضرته وهو الملك المقتدر وهذه التسع آيات
شاهدة على ملكه وملكوته بحسب ظواهر خلقتها وبواطن فطرتها كما انه يا له من شاهد على من الخلق
والامر تعالى مجده فاقرأ الكتاب الحكمة التي في السموات والارض وتدبر في عظمة مبدع الكل الملك المبين

الفصل السابع في ان الانسان عالم آخر اعلم ان المنازل التسعة الانسانية هي بعينها كالافلاك التسعة
في عالم الملكوت الانساني وللنفس باعتبار كل منها مرتبة معينة من مراتب الملكوت وهذه الآيات التسع
هي التي انتهى اليها موتى الروح الانساني في تنزله الى ان حصل في حبك حبك بعضها فوق بعض الى قرار

فالمسيرة ان حبيل المتبصر بالفكر في طلب لاخراج هذه الايات وتطهيرها بما قرعون القوى والمحركة الامارة بالسوء
وتوبة من القوى الغضبية والشهوية ليطيعوا امر الله وذلك نسخه موانع اسرائيل القوى المدركة في الاعراض الى عالم
الغيوب والاماني الوادية الى شاطئ وقال السيد محتاجا بالتي ذات تسع آيات ملكوتية خصلتين للعمل
نار الله الملكوتية التي نوديت في الوادي الايمن من عالم القدس فمن علم هذه الآيات التسع التي
شاهدها في كتاب نفسه فحدها ان لم يقرأ القرآن ويتلو كلام الله ويشاهد آيات ربه الكبرى اعني
المراتب السبعة الباطنية وهي الطبع والنفس والعقل والروح والسر والخفي والاخفى فتحقق بمعنى السبع المثاني
والقرآن العظيم المنزل على محمد صلى الله عليه وآله فاذا شاهد ظاهر كتاب العالم وطالع آيات الله الآفاقية
بالبصر الظاهر وطالع آيات ربه الكبرى بالبصيرة القلبية الباطنية فهو العبد الواصل والولي الكامل والمطهر ومن
الذين كتب عند الله باليقين التام من غير شك وتخمين لفضل تام حاصل في ذاته كتاب النفس على
كتاب الله وكلامه لأن كلامه اعلى واجل والان الكلام غير الكتاب وليس احدهما عين الآخر لان الكلام لا يدرك الا
بالسمع والكتاب لا يدرك الا بالبصر فكلام الحق يدرك بالسمع الباطني وكتابه بالبصر الباطني واما كلام النفس وكتابتها
فانما يدركان بهذا السمع والبصر الظاهرين اذا تقرر هذا فنقول ان النفس الانسانية اذا استيقظت
وتنبهت من حالة النوم الجمادي وسنة النباتية والغفلة الحيوانية وتحولت الى حالة القيام
الانساني والنشأة العقلية الاخروية فاولى درجة بل نهاية الدرجات هي درجة الفعل والايجاد والتوحيد
هذه الدرجة الاولى للانسان لارتفاع الملكية العقلية عنها وانحطاط الحيوانات الحسية عن نيلها
فان النفس الانسانية هي العادة الماسحة كما تقرر في مقامه فالنفس في بداية امرها عرفت
علم العدد وحده ليعلم به مراتب الملكوت الباطنية ومن مراتب العدد وتوالدها لكن الحكم ان الكلام انما

بيان من جهة السمع فالحروف والاسماء انما يتقدم على الكلمات تقدم البسيط على المركب والسبق الحروف
المفردة هي حروف المد لكونها من جهر واشباع الحركة اما الى الفوق كالالف او الى التحت كالياء
او الى الوسط كالواو ولهذا كانت الالف اسم اول مراتب العدد والمفردة من الواحد الى
الالف التي بازائها حروف الجمل من الالف الى الغين ثم تحصل المركبات من هذه المفردات
وتتالف الاسماء منها من الاسامي المفردات والى فاتها من اقسام المفردات بتركيب مفردات
كل فرع العوالم بعضها مع بعض فالاعداد ادل دليل على وجود العالم العقلي والحروف باصواتها
ونغماتها دليل على عالم البرزخ والمثال والارقام من عالم الشهادة فالعدد وجوده في
لوح النفس والحروف وجودها في عالم صحيفة الهواء النفسي المتحرك بسبب قوة المتكلم وانما يدركها
السمع لا البصر والبصر يدرك النقوش الكتابية الارسام الدالة على ما هي عليها وعلى ما في النفس
ووجود في الهواء اللطيف الخارج من باطنه الذي بازاء النفس الرحماني الذي هو مخصوص جوده
البسيط على مراتب الممكنات ووجود في الكتابة فالاول ليس بوضع والاخيران بالوضع والاول
قول النفس والثاني كلامها والثالث كتابتها وقول النفس دليل قول الرب اذ الارواح اشباح للقول
لكن قد يكون كلامه على كلام الله تعالى فاجره حتى يسمع كلام الله وكتبها على كتابه الم ذلك
الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين واعلم ان الواحد امام الاعداد كلها وفاعلها ومنشيها اذ لم يوجد
الواحد امام الاعداد كلها لم يكن لشيء منها وجود اصلا وهو غني عن الكل لانها انما يحصل من
تكرر الواحد ونسبته بعنوان التحولات وتطوره باطوار نفسه فهكذا النفس المتفكرة هي الامام الذي
يتصرف في مراتب العلوم النفسانية ويتطور في اطوار التعلقات الفكرية فلما امكن ان نجعلها

فللاشياء وجود في النفس الانسانية ووجود في الهواء اللطيف الخارج

صراط مستقيم يهدي به الى جناب الحق قل هذه سبيلي ادعوا الى الله على بصيرة انا ومن اتبعني الفصل الثاني
في ان عالم الملكوت الذي هو باطن هذا العالم على قياس ملكوت عالم الانسان الذي هو باطنه
هذا العالم وغيب شهادته لما تقرر وتبين ان في كل شهادة غيبا ولكل ظاهر باطنا ولكل مشهور باطنا مستورا
وان كل الجسمانية ترتبط بالروحانية تعلق الملك بالملكوت والكتابة بالمعنى والجسد بالروح فيظهر
ان لا قوام لكل ظاهر حسي الا بباطن معنوي فكذلك عالم العالم واجسامها العظام وسكنتها الكرام
فكما ان قوام البدن بالروح فيظهر لا قوام لكل ظاهر حسي الا بباطن معنوي بحيث لو انقطع ارتباطها
منه انفسخ وسقط وكذا قوام الاذن بقوة السمع وقوام العين بقوة البصر وهكذا غيرهما حتى
اذا انقطعت الروح اجمها وقوتها وتعطلت عن فعلها فسدت هذه الاعضاء وزمنت وسقطت فكذلك اجسام
الفلك والعناصر لو لم تحفظ بتعلق الروحانيات لتهافتت وحفظها بامر الحق وكلامه لم يبق لها اثر الوجود
وكما ان في عالم النفس ليس الافعال والاقوال انما يكون لصدور صور الاعمال الا عن حصول الامر من الامر الاعلى
انما يكون بحصول العمل من الصور على جهة الامتثال السعود اثر ذلك الى نفس الامر فلو لم يكن النطق والكلام
في هذا العالم لم تتولد صورة الكتابة والارقام المختلفة في الاراضي القرطاسية ولا تبقى من جهة البصر
بل من جهة السمع الى معاديها التي هي العقل الدراك الفعال فكذلك في العالم الالهي كل ما يقدر
اولا بهيئته وزمانه في العالم العقلي السابق فهي توجد بواسطة الافلاك وحركاتها على صفحة
وجه الارض من صور النبات والحيوان تماما علمه اهل الرحمن بارض العرفان المثمرة للسعادة الحقيقية
الحاصلة عند العود الى من اليه مرجع كل شيء غاية وجوده كل جوده ونهايته او لا ترى ان كل ما
يؤلف النفس العلامة الفعالة من صور الاقوال الكتابية بواسطة الحس الظاهر فهو رمز يقاس الى الاثر ان

الفكر ومقاييس النظر ثم يوجد في الخارج على طبق ما قدرت وقضيت اولا ثم يعود الى عالم النفس فيرى اما شيئا
موزونا على جهة الصدق والصواب او منكسا معوجا على وجه الغلط والخطأ والكذب الموجب للعن والعذاب
فكذلك حال صور الكائنات المقدرة اولا في عالم العقل السابق العائدة من طريق النفس الانسانية
الى عالم الاخرة فاذا جاء يوم القيمة ووضع الميزان كما في قوله تعالى ونضع الموازين القسط ليوم حساب
القيمة فحينئذ تجزى كل نفس ما كسبت وهل يجزون الا ما كسبته ثم لا يخفى عليك ان هذه الحواس مسخرة للنفس
مجبورة في فعلها طاعتها لها بمنزلة الات الصنايع لذوي الصنايع اوليس للالة ان يشعر بمقدار
العمل ومقاييس الصنع او لا ترى ان اليد ان كانت في عمل فيتعطل او يغلط عند اشتغال النفس
بفكرها واستغراقها فكذا الحكم في العالم الكبير بالاضافة الى مدبر السموات والارض وهو الحي القيوم
لا تاخذه سنة ولا نوم فان فيض جوده يدير السماء ودوران الرحى من الماء وليس للماء ان يعلم ميزان
حركة الرحى من حيث انها مسخرة للمدبر الرحوي فالفعل الثاني لحركة الرحى الا بموجب ارادة الرحوي و
تقديره وفكره ولو لم يكن المدبر وتدبيره لخرب بناؤه وسيء حاله فكذلك لو لم يكن امر الله وقوله وارادته
لانهدم بناء الافلاك والكرة الى البوار والهلاك فالحي القيوم تعالى اعلم العلماء في طاعته ظاهرا وباطنا
على نهج واحد مستقيم ما من دابة الا هو اخذ بناصيتها ان ربي على صراط مستقيم فهو الاول والاخر
والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم ثم لا يخفى عليك ان لكل اية في عالم النفس مظهرا خاصا في حيز
خاص كالبصر فان مظهره هو العين ولو سمعت شيئا وليس للقوة الباصرة مكان وحيز كما هو التحقيق
فان لون المبصرات ليس مكانا لادراكها ولا للصور التي الارتسامية مكان ووضع يقبل الاشارة الحسية
فاذا لم يكن للصور الحاضرة عند المدرك وضع وقبول للاشارة الحسية فكذلك القوة المدركة لها

لكنه اجمال سائر الحواس ومشاعرها ومشاهدها الملكوتية فى مملكتك مما فوقها لكل من ظواهر الآيات
النفس من محركاتيه وبواطنها امور ملكاتية فانظر من ثقب فى المشكوة مصباح نور السموات و
الارض فالنفس العلامة المدبرة التى تدرك هذه الآيات وملكوتها ليستبهج فى سبلها التى لا تزال
فى مكان دون مكان ولا ايضا مما يغيب ويزول عن مكان الى مكان فلا يختص وجودها بالباطن
دون الظاهر ولا بالشهادة دون الغيب فهو الشاهد الغائب تعالى الله انى وهو عالم الغيب والشهادة
السميع البصير فلها ان يسمع كلام الله الاعلى فى سماع السمع ويستجيب دعائه فى ارض الذوق التى
تحت ساحات البدن ومع ذلك ليس لها موضع مخصوص ولا فى اعلى سماء البدن ودماغه ولا فى
اسفل ارض قدمه ولها ان تنظر اذا قرأت سور البصر كتابا كتبت جوارحها بطرائق البدن من غير ان تحرك
من موضع الى موضع بل جميع المواضع والاماكن فى عالمها يقوم بها عاليه وسافله ويفعل فعلها
كل الآلات والمشاعر ظاهره وباطنه فتتنور بنورها سموات المشاعر واراضى الاعضاء غيبا و
شهادة ويقبل جنودها اوامرها ونواهيها من غير تكلم باصوات وحروف ولا حركة وتجنب بل
بمجرد ارادة وامر نازل من عالى حضرة غيب غيوب ذاتها الى مستوى عرش قلبها اولا ثم
الى كرسى صدرها بواسطة حملة القوى الارواح فتنفعل منها جميع البدن من الآلات بتاثيرها وتحيى
بحيوتها الذاتية وتتنور بنورها القدسى التى اودعها فيها من الجانب الايمن الواقع منها اشعة وانطلاق
على مملكة البدن وقواه المدركة والمحركة فكذلك قياس الآيات الكبرى الالهية فى ظواهر العالم
الكبير وبواطنه فالهوية الالهية المستعلية لذاتها فى شئونها وافعالها احق واحرى بان يكون
منزها مقدسا عن التقييد بقيد مخصوص من الانحصار بمكان او وضع بذاته او بغيره كالحلول

الجسم بل هو الذى تقوم به السماء والارض وما فيهما وما بينهما وهو الموجد المحرك للكل بمشية ازلية و
الهية من غير تغير وانتقال وحركة وارتحال فهو الحى لا اله الا هو ليس كمثله شئ فسبحان الله الذى
خلق سبع سموات ومن الارض مثلهن يتنزل الامر بينهن لتعلموا ان الله على كل شئ قدير وان الله
قد احاط بكل شئ علما

الفصل العاشر فى كنه القول فى كيفية الوصول الى العلم الربوبى
ومشاهدة آياته الكبرى فى ملكوت السموات العلى بمفتاح معرفة الانسانية ومطالعة آياتها الصغرى المفس م
وملكوت الحواس والقوى لما علمت فى الفصول الماضية ان لا قوام لشئ من هذه الاجسام الا بالتعلق
بملكوتها وباطنها فان ظاهر الاذن لا يقوم الا بملكوت القوة السمعية وظاهر الفم وجسميته لا يتم
الا بملكوت حس الذوق فى محل مخرج الكلام من باب الذوق فعلى هذا القياس لو لم يكن تحت الفكر
وانبعاثه من طريق السمع والبصر ولم يحدث الكلام من مخرج الذوق فعلى هذا القياس لو لم يكن
فى هذا العالم الكبير ظاهر ملك السماء مرتبطا بباطن ملكوت عرش الله المجيد وظاهر جسمية الارض مرتبطا
بباطن ملكوت جنانه لم يكن لتمر تولد كلمات الله التى لا تنفد ولا تبيد فى وجه الارض لمداد البحر
التى هى من زيت القلم الممد لاثبات الكلام و الحبر لكتابة الارقام ثم اعلم ان فى عالم الانسان منوط
قوام آلات البدن وحيوة اشباحها بحيوة ارواحها وكذا المكون حيوة تلك الارواح متقومة
بباطن النفس العلامة الفعالة حتى ان النفس العلامة الفعالة بالنسبة الى باطن الارواح كباطن
الارواح بالقياس الى ظاهر الاشباح فيكون النفس روح الارواح وقلب القلوب ومثل نورها
فى عالمها ومراتبها وارواحها واشباحها كمثل مصباح فى زجاجة وحكم ظاهر جسدها
حكم المشكوة وقد زجاجتها التى بمثابة الكوكب الدرى من قوة الفكر المنشعبة الى البعث

من شرق الارواح ولا من غرب الاجسام بل ذات جهتین و واسطة بین العالمین و اذا صحت العکوف
و تعینت حصلت منها زیت العقل الفعل الذی یکاد یضیء فی عالم المعاد و ان لم یمسسه نار العقل الفعال
والروح الاعظم الاقدس فاذا استضاءت بنوره کان نورا علی نور ههنا یقصر العلامة اللغة ترمیز الطاهر
والباطنة مما یتنور و یحیی الهویة الجمة الالهیة التی بها حیوة الاشیاء و قوامها بحیث
لو لم یصل الیها مدد الحیوة و القوام من الحی القیوم لتقطعت سلسلة الاسباب و انهدمت
السموات و انطمست الکواکب و انطفا النجوم و هدمت الاسطقسات فهی غنی فی ذاته عن العالمین
لا یحیط به علم و لا تسلط علیه فکرة و هو القاهر فوق عباده و هو بکل شیء محیط فلا یوصف بوصف
و لا ینعت بنعت و لا یعرف ببرهان و لا یقاس بمیزان بل هو البرهان علی کل شیء یحیی به
و یحیی کل حی بنوره یظهر کل نور و ظل و فیء و اما مقصود اهل المعرفة من ملاحظة مرآة الانفس و
الآفاق فیعطف النظر منها الی ملاحظة نور الانوار و الی محو الاغیار عن صفحة بصیرتهم لیتجلی لهم الله
الواحد القهار فایها السالک ول وجهک شطر کعبة المقصود و الحق بالیه جبو اینک و ارز لک
عن طریقک الیه اذی وجودک و اقطع النظر عن آیات هویتک لئلا تکون مشرکا و ان الیقین
فارتق و اصعد من مشاهدة آیات الآفاق و الانفس و رؤیة ملکوت السموات و الارض الی
مرتبة التوحید الحقیقی و مشاهدة لقائه تعالی و اتبع ملة ابیک ابراهیم و قل کما قال وجهت وجهی
للذی فطر السموات و الارض حنیفا مسلما و ما انا من المشرکین لتری کل قدرة مستغرقة فی قدرته تعالی
و کل علم و ارادة مستغرقا فی علمه و ارادته و کل سمع و بصر مستهلکا فی سمعه و بصره و کل حیوة مضمحلا
فی حیوته فیکون مستشعرا بسر قوله حبیب الله صلی الله علیه و آله فیحبک و یقرب منک قرب الفرائض

و یقرب منه قرب النوافل لقوله تعالی فاذا سألک عبادی عنی فانی قریب و قوله لا یزال العبد یتقرب الی بالنوافل
حتی احبه فاذا احببته کنت سمعه الذی یسمع به الحدیث

الباب الثالث

فی احوال البدایات و فیه عشرة فصول الفصل الاول فی البدایة و الاولیة اعلم ان التقدم
ینقسم علی قسمین الاول بحسب الکمیة للشیء الذی له مقدار متصل او عدد منفصل کخط واحد او عدد واحد فیکون
احد طرفیه متقدما و الآخر متأخرا فما بحسب الزمان من جهة ما له من التجدد و التقضی یسمی التقدم الزمانی
و ما بحسب المکان من جهة ما له من الوضع و الترتیب یسمی السبق الرتبی و التجدد للزمان کالوضع للمکان و اما
بحسب الوجود لان الوجود مما یعرض له الغنی و الحاجة بحسب الکمال و النقص و الوجوب و الامکان فیقدم
من جهة وجوبه بذاته او بغیره المستلزم لوجوب وجود آخر یسمی بالسبق العلی و من جهة اصل الوجود بغیر
اعتبار الوجوب یسمی بالتقدم بالطبع کتقدم الحوادث المترتبة اما بحسب الذات و اما بحسب الزمان
فکذلک التقدم فی ... اصل الوجود و او بالوجود و فی المبس اما الزمان او المکان فکان الزمان علة
التجدد و التغیر علی الاطلاق فکذا المکان علة الحضور و الغیبة و هما شأن لموت الکل لان المتعلق
بهما یکون متصفا بحالتیهما من غیبة کل جزء عن آخر و غیبة الکل عن الاجزاء علی ان الکل لیس غیر
جمیع الاجزاء فما لم یتجرد الصورة عن التجسم و التجدد لم یکن موجودا لذاته و لا مدرکا لنفسه فیدرک التقابل
علی التجرد فالعارف الناظر للاشیاء بنور الالهام یری الماضی و المستقبل مرة واحدة و کذا اشیاء
الماضی و المستقبل و نحوه و صحبه بکله من حاله فی ذاته حیث احاط علما بما هو فیه و یبصره من علی
فلکه الی اسفل قدره جمیع العالم واحد کالعلم بنقطة واحدة و کذا اجزاء الازمنة التی مقدار عمله و
حرکته من اول عمره الی منتهاه فی وحدته کالآن فهذا المیزان یعرف معنیه الحق الاول مع جمیع

المترتبة المتقدمة بعضها على بعض ترتيبا غير زمانية ولا مكانية وبعرفانه الاول لجميع الاشيا
ان نقص والاجمعة احاطته معه بسبب عن التكثر والتغير وبعلم ان المبادي انما تنحو المملكة الانسانية
بجميع فيها ظاهرا وباطنا غيبا وشهادة للهوية النفسانية ليعلم سر ان الاشيا وحسابها الكتابيات
ولهذا السبب يقام في القيمة لميزان اعمالها ويصح لها بالقسط ليوم الحساب ولو لم يكن طلب معالم الاشيا
ومواز نيها مركوزة في الفطرة الآدمية لم يمكن محاسبتها بها يوم القيمة ولم تكن مواخذة هذه النفس
باعمالها معاقبة بكالها وضلالها او لا ترى كيف يكون الهوية الانسانية مجبولة في معرفة
الاشيا والتفتيش عنها والتعمق فيها بحيث لا يصده عن التطلع الى فهم الاشيا المرتفعة عن فهمه
ولا يقف عن البحث عن سر القدر وما فوق ذلك عند حد لا يتعداه الى ما هو وراءه بل كلما
ازدادت معرفة واطلاعا ازدادت طلبا وشوقا من غير سكون اللهم الا في ضعيف
الانسانية او المنحرف الى الشهوات والشواغل الدنيوية او المريض النفس بالآفات النفسانية
اذا علمت هذا فاعلم ان النفس انما تعرف الحقايق الكلية من عدد الجزئيات بوسيلة ادراك
الحواس لان النفس في اول نشاتها في درجة الحواس ثم ترتفع الى درجة التخيل ثم التعقل
ولهذا قيل من فقد حسا فقد علما فاذا وقع لها احساس بجزء من اجزاء العالم وحصل عنده ما عدد
من المحسوسات بالفعل لوسيلة ما في ذاتها من اجزائها التي هي كانها الات المحسوسات بالقوة
اذ الاشيا لا يدرك شيئا الا لقوة ما في ذاته فاذا ادركتها النفس اودعتها في خزانة مدركاتها
فامسكت القوة الحافظة عددها ثم تملكت بالقوة المفكرة مدركاتها المستودعة واخرجتها
مرة بعد اخرى ذا تعلقت من واحد الى واحد فحصل لها من ذلك علم العدد والمساحة ومن هذا المعنى

العدد

العدد عقل التحرك او العدد وهو مجموع ما حصل من العلم بجزء جزء من النفس فنقول اذا نظرنا الى
الابعاد المكانية وجدنا اجزاء العالم بعضها محيطا وبعضها محاطا به كطبقات العناصر والافلاك فعلم
ان منتهى الجزء المحيط مكان الجزء الذي في جوفه فيقع في الفحص والطلب مكان جزء الى مكان جزء الى ان
فوقه حتى ينتهي في الفحص عن الامكنة الى طلب مكان الجزء الذي هو آخر الاجزاء انه في اي مكان هو
وكذلك اذا نظرنا الى الابعاد الزمانية وجدنا اجزاء العالم بعضها متقدما وبعضها متاخرا كالادوار
المترتبة المتسلسلة التي بعضها متقدمة لوجود البعض كالوالد قبل الولد والنطفة قبل العلقة والمفردات قبل
المركبات فيقع في الطلب والفحص عن مبدا هذه السلسلة وهذه معرفة المكان والزمان وما يتعلق بهما
من احكام في التفصيل الآتي الفصل الثاني في ماهية المكان اعلم ان مكان كل جسم كما عليه
الجمهور من الحكماء هو السطح الباطن من الجسم الحاوي بحيث لم يكن شيء منه خارجا عن ذلك السطح و
هذا الحال لا يكون الا في اجزاء العالم آحادا والعناصر والافلاك فاذا اخذ مجموع ما في العالم من الامكنة و
المتمكنات كلها بما هو شيء واحد مسمى باسم واحد فلم يبق شيء منه خارجا وحينئذ لا يكون مكان ما
للمجموع اذ لم يكن المجموع مجموعا فظهر من هنا ان لا مكان للعالم جميعا لكلا حد والجميع لا عدد له والمعدودات
من جنسها وذلك لانها اذا وضعنا الذهن بحيث لا شيء عنها عدد ولا معدود ولا يكون بعد الا بعاد
معه بها ابدا ولا اعادة ولا عدد فكذلك حكم مجموع الاجسام والكميات المكانية اذا اخذت بجميعها
كانها شيء واحد فلا يخرج عنه جسم لا مقدار فلم يكن متقسما بوجه من الوجوه فيكون حكمه حكم النقطة
بل ارفع منها عن التحيز لكونها ذات وضع بوجه بخلافه ومن هنا علم ان العالم واحد وان الدار
الآخرة ليست من جنس هذه الدار ولا مشاكلة معها في سلك واحد بل لها نشاة ثابتة لانها واجبة والسموات

والارض كما حققناها في المسائل المعادية ## الفصل الثالث في مهية الزمان من ان الحركة
وتقيس المتحركات من حيث هي متحركات وليس كما ظن انه مقدار الوجود الضعيف التدريجي
سعيار امدا ده بحسب تخرج من القوة الى الفعل لا دفعة فالحركة خروج الشيء من القوة الى الفعل
لا دفعة فلا حركة في جوهر الشيء اذ لابد للحركة من شيء ثابت العين متبدل الصفة وصفة الشيء
خارجة عن ذاته والزمان مقدار هذا التغير والآن طرفه كما ان الخط والنقطة طرف الحركة لكونها
امرا متغيرا صادرا يحتاج الى محرك فاعل مقوم به والى محل قابل يحل فيه فكما ان مقدار الحركة يقوم
بالحركة فهي بحسب ما يقوم به من ساير محلها خارج عن الحركة والزمان الا المتصل الذي لا نهاية
فليس قبل الزمان والحركة زمان وحركة فعلم ان محرك الكل امر وحداني الذات محيط بالآباد والآزال
غير متجدد ولا متقض ولا مستقبل ولا متجدد بالامكنة والاحوال لا له الحركة والانتقال فانظر في
هذه الحركة ترشدك الى العلم بان ليس عنده صباح ولا مساء وان ساحته ارفع من توهم التغير والفناء
فانه متعالي عن ذلك وهو العرفان من مهبط جهالة السافلين وتمثل في لا احب الآفلين فتنقسم الحركة
على قسمين احدهما متصلة كحركة العناصر وما يصحبها لها ابتداء زماني وانتهاء زماني فالزمان ايضا ينقسم على
قسمين بوجه احدهما الزمان المتصل وهو مقدار حركة العالم من الايام والليالي والشهور والسنين والقرون
ثانيهما الزمان المنقطع كزمان نمو النبات وبلوغ الحيوان وفصول السنة فكما ان عمر الشخص وحده يكون لا يمكن
ان يكون حاصلا قبله فكذلك عمر العالم وحده يكون لا يمكن ان يكون متحققا قبله ## الفصل الرابع في
النهاية بحسب الوجود العنصري الهوية التقدم والتأخر في الوجود وهو ان يكون شيئان بحيث يكون
احدهما موجودا في نفسه ولكن قطع النظر عن الآخر ولا يمكن للآخر وجود الا ويكون هو موجودا كالحال من الكتابة

متقدما بالوجود مطلقا بل
الافلاك وما فيها والكواكب
منفصلة كحركات

والكاتب فيقال للاول متقدم وللآخر متأخر ... وان كان ما معاني الزمان الكاين في زمان الماضي
مسلما متقدم على الآتي في النحو من التقدم وهذا معاني الزمان ومن خصايص هذا التقدم بحسبه لا يبطل
عند حصول المتأخر بخلاف التقدم الزماني والمكاني فاول النظر اذ تخصوا من هذا العالم فلم يحصل لهم
ان يطلبوا المبدأ زمانيا والآن ودعهم الطلب الى المحسوس بل يحضرهم ان يأخذوا الزمان
جزءا من اجزاء العالم كما فعله الالهيون حيث اخذوا العالم بمابينه ومنه جملة واحدة كانه شخص
واحد فيتجوا عن ... بدءه وقدمه ومع التنبيه على ان الزمان موجود مع المتغيرات لانه عبارة عن تجدد
يكمل به قدر الحركات والمتغيرات وليس لوجود الجوهر بما هو جوهر ولا للحقائق والذوات
زمان اذ لا حركة ولا كمية لها ولا تغير له انها بل يقال النسبة الى الذوات الثابتة الى الذوات الثابتة
سرمد وليست من ازل ولا انتهاء لها ابدا اذ لم يكن لها بدو زماني ولا نهاية زمانية ويقال للعلة وجود الحقايق
الجوهرية وقوامها وبقاؤها الهوية الالهية فليس بين [illegible] وبين الملكوت النفساني واسطة زمانية
بل الملكوت النفساني واسطة بين [illegible] وبين عباده من الجواهر المتغيرة التي هي الدهر ومعية الهوية الالهية
مع الكل هي السرمد ## الفصل الخامس في بدو وجود الانسان مبادي الان بحسب
حقيقته واجزائه كما ذكر بحسب بنيته واولاه امور اربعة هي من عالم الملكوت النفساني احدها
النفس العلية اسمها اسرافيل صاحب الصور وفعله الخاص نفخ الارواح في قوالب الاجساد واعطاء
الحيوة وقوة الحس والحركة لانبعاث الشوق والطلب وثانيها النفس التي اسمها ميكائيل وفعلها الخاص
اعطاء الارزاق بالتغذية والتنمية على قدر لائق وميزان معلوم وثالثها النفس التي اسمها جبرئيل
وفعلها الوحي والالهام والتعليم وتادية الكلام من الله الى عباده ورابعها النفس التي اسمها عزرائيل

ان المتقدم
يكال به
فيكون وجود الجواهر المتغيرة
باقية مستمرة بنعت التغير
مع ميزان التغير والمتغير
وهو الزمان كما ان معية
الملكوت النفسانية للجواهر
المتغيرة هو

السرمد [illegible]

وفعلها نزع الصور من المواد وتجريد الارواح عن الاجساد واخراج النفس الناطقة من البدن ونقلها
من الدنيا الى الآخرة ونحن لا نريد بالقوة الناطقة هذه القوة الجزئية التي تتأتى بها للانسان
ان يتكلم بالاصوات والحروف باللسان بل نريد بها امام القوى الظاهرة والباطنة في
العالم الانساني فان بها ارتسام العلم والصور العلمية في صحائف الملكوت وهي بحسب التمثيل كاليد في رسم
الارقام المكتوبة في صحائف المواد لانها تضبط المعاني العلمية والصور العقلية في صحيفة القلب وبها
ايضا الافاضيل البشرية ومنها قوة حركات المغذية والمنمية والمولدة اذ لتلك النفوس الاربعة
ارتباطات بقوى اربع من هذه النفس الانسانية فاسرافيل مع المفكرة وميكائيل مع
الحفظ والامساك وجبرئيل مع النطق وعزرائيل مع الصورة فلو لم يكن القوة الاسرافيلية
لم تنبعث قوة الشوق والطلب والحركة لتحصيل الكمال ولو لم يكن القوة الميكائيلية لم يحصل
النشو والنماء في الابدان والتطور في اطوار الملكوت في الارواح ولا حصل الارزاق الجسمية
للمحالة البدنية ولا العلوم الخبرية للفطرة النفسانية ولو لم يكن القوة الجبرئيلية لم تستفد احد
معنى من المعاني بالبيان والقول ولا تقبل قلب احد الهام الحق والقاء الروح ولو لم يكن القوة العزرائيلية
لم يكن الاستحالات والانقلابات في الاجسام ولا الاستكمالات والانتقالات الفكرية
في النفوس والخروج من الدنيا والقيام عند الله للارواح بل كانت الاشياء كلها واقعة في الحد الاول
والمقام الاول ولم يكن لبذور الارواح خروج من مكامن الاجسام وبطون الارحام فان مع
الابدان نطف النفوس في ارحام الامهات ثم تحصيلها وتبليغها بالارشاد والتعليم الى درجة البلوغ
المعنوي وانشائها في النشأة الآخرة بمثل اخراج الله تعالى البذور في الاراضي وتبليغها المبلغ

لينمو

لينمو ويربي في المقدار ويبلغ غاية الكمال واليه اشار بقوله افرأيتم ما تمنون أأنتم تخلقونه ام نحن الخالقون
وقوله افرأيتم ما تحرثون أأنتم تزرعونه ام نحن الزارعون فما اشبه حال النفس الانسانية في
تقلبها في اطوار الخلقة ووقوعها من عالم الفطرة في منازل الكمال ونسيانها ما عهدتها عند الهبوط
الى منازل الانزال الى ان تحصل درجة العقل الفعال بحال الحبة في تقلبات الاطوار الى ان تبلغ مرتبة الثمار
كما اودعه وهو بذر ادعيته في الارض وخفي عن ذاته في الاماكن الغريبة ثم تستحيل بالقوة النامية من حال الى
حال حتى ينتهي الى ما كان اولا ووصل الى درجة الكمال التي كان فيها بدو امره مع عدد كثير من امثاله وجوده
وفوائد وارباح كثيرة حاصلة من ثمرة من الاوراق والقشور والاشجار والانوار فخرج من بين تلك
القشور والحشائش متنافسا باذن الله ثمرة صالحة هي نتيجة تلك المقدمات ونهاية تلك
الانتقالات بكون موجودة باقية ببقاء موجدها مع انفساخ تلك الامور وزوالها فظهر لك
بما ذكرنا ان اللباب الصافي المقصود الاصلي من حصول الكائنات هو الروح النطقي الملكوتي الالهي واما خلقة
الحيوانات والنباتات من فضالته كتولد الاوراق من الحطب والتبن من البذر وتطفلا الاراضي ان الدهقان
ما يودع البذور في الاراضي للاغصان والاوراق بل انما يودع البذور للبذور مع تحصيل ما امكن من الفضل من الزيادة
والوفور في الخير والكمال كذلك غرض الصانع الزارع لبذور الارواح في اراضي قابليات الاشباح
وسقيها من رواني ولابل الافلاك التي تديرها القوة المحركة الحيوانية الفلكية وتدبرها النفس السابحة
لمدابيرها السموية فسيرها وحركاتها الثماني كسر الثواني طاعة لمدبر علي وامر الهي انما هو فطرة الانسان
فخلق من فضالته وحشوه سائر الاكوان على هذه الاحوال الخيرات التي تترتب على وجوده وهي في
عالم الفساد من الاضداد وسوء حال الاضمحلال فاذا حان وقت للتميز الكل من وهدة الهاوية المظلمة فذلك قوله

حصول ثمرة الانتظار الحاصلة من اشجار الافكار والخروج من القشور كالجلود والنبات والحيوانية الى اللباب
نور الفطرة الانسانية المستضيئة في عالم الانوار ومعدن الاخيار والاشباه والقيام من رقدة
الجهالة ونوم الغفلة الى رتبة الحكمة الالهية الحاصلة لاولي الايدي والابصار وهذا حقيقة خطيئة آدم
وسقوطه من جنة قدس المعرفة الى تراب الاوهام ومزابل تخاييل النفوس وبعده عن بارئه وزلة
قدمه فاذا قام من سقوطه ونهض من زلة قدمه في هذه المدة والايام الستة الالهية وتاب
اناب الى ربه في اوج التواب رجع الى رب الارباب ورجع الى فطرة الاصلية فاستوى جالسا في فلك المعرفة
راكبا على سفينة النجاة ناجيا عن الهلاك والغرق في بحر الطبيعة قائلا بسم الله مجريها ومرسيها
فاخبر عما رآه من آيات ربه الاعلى الذي خلق السموات والارض في ستة ايام ثم استوى

الفصل الثامن

في سجود الملئكة لآدم اعلم ان الباري جل ذكره اقام النفس الآدمية على اربع قوائم ليقوم بهذه القوائم
على مسند التكلم والخطاب مع اهل العالم فالقدم الاولى في الارض واسمها الطبيعة والثانية في الماء
واسمها القوة النامية والثالثة في الهواء واسمها القوة الحيوانية والرابعة في النار واسمها
القوة النفسانية فالروح الانساني يتكلم بلسان فصيح يخاطب مع طوائف العالم فالقدم التي منه
في الارض ميتة والتي في النبات نامية والتي في الحيوان نائمة مدهوشة طالبة والتي في الانسان يقظانة
ناطقة وهذه الارجل منها منكسرة ومنها منكوسة ومنها متوسطة في الانتكاس والاستقامة ومنها
غاية في الاستقامة فالنفس في اول نشأتها مكسورة القدم فاذا زال الانكسار ونبتت قدمها خرجت
الى النبات منكوسة واذا مالت عن الانتكاس الى رتبة البهائم توسطت في الانتكاس والاستقامة
واذا وصلت في حركتها الى درجة الانسانية استقامت قامتها وقامت قيامتها ليقوم عند الباري

الفصل التاسع

وهذه القوائم الاربع ثلاث منها ظلمات بعضها فوق بعض وتحصيل القيام والانتباه الا لمن تقدم قدمه قدم صدق عند ربه
في محيط ابليس والشياطين ابليس كل انسان نفسه عند متابعة الهوى وسلوك طريق
الوسواس والجحود والعتو والاستكبار لكن اول من سلك سبيل الغواية والضلالة وطرده الحق
عن عالم رحمته ووقع عليه اسم ابليس وهو الجوهر النطقي الشرير الحاصل من عالم الملكوت النفساني
بجهة ظلمانية روية كالامكان ونحوه شانه الاغواء ووسيلة الاضلال كما في قوله تعالى حكاية عن
اللعين فبعزتك لاغوينهم اجمعين الا عبادك منهم المخلصين وقوله فبما اغويتني لاقعدن لهم صراطك المستقيم
والقوة الفكرية الانسانية في الابتداء مشتعلة ملكوتية لها نور الالهام وظلمة الوسواس لان تكون من تأثير
من سح اوهام الوهم واخر العناصر اصابها نور افاضة الحق كما ورد عن النبي صلى الله عليه واله ان الله تعالى خلق الخلق
في ظلمة ثم رش عليهم من نوره الحديث فهذه النفوس في اول خلقتها ممتزجة من النور والظلمة
فيها الالهام والوسوسة والهداية والغواية فالحكم للغالب فيه في كل احد فمن غلبت عليه الشيطنة
من الحيلة والمكر والتمرد عن طاعة الله وطلب الانانية والاستعلاء وزوال عنه السكينة والطمانينة والتعطيل
عن طلب الهام الملكية وافاضة الحق عليه العلوم الحقة الايمانية فهو من حزب الشيطان فيكون مآله الى
دار البوار ومنزل الاشرار ومن غلب عليه طلب المعرفة وطهر نفسه عن خباثة الصفات الرذيلة
والشرور النفسانية من طلب الشهوات والمعاصي والسفسطة في العقايد والوسواس في العبادات والحيلة
في المعاملات وتنور قلبه بالايمان بالله واليوم الآخر فهو من اولياء الله اولئك حزب الله الا ان اولياء الله لا خوف
عليهم ولا هم يحزنون فاما من طغى وآثر الحيوة الدنيا فان الجحيم هي المأوى واما من خاف مقام ربه ونهى
النفس عن الهوى فان الجنة هي المأوى واعلم ان تطرق الوسوسة في النفس انما يكون لاجل سقوطها عن

فطرتها الاصلية بمقتضى فطرتها كتطرق المرض الى البدن بالاعتلال لاجل انحراف مزاجه عن الاعتدال
من جهة طبيعته وصحته بطبيعته الفصل الثامن في ان الهام الملك ووسوسة الشيطان يقع في النفوس
على وجوه وعلامات اربعة احدها كالعلم والتعين الحاصلين من جانب اليمين اعني القوة العاقلة
في مقابلة الهوى والشهوة الحاصلين من جانب الشمال اعني القوة الوهمية وثانيها ان صورة
عالم الانسان المطابق لصورة هذا العالم هي بمنزلة عقبة بين وسوسة الشيطان والهام الملك فكلما
مهما نظرت الى آيات الآفاق والانفس على سبيل الاشتباه والغفلة والاعراض عنها كما وقع
للعوام والمقلدين والمجادلين شاركت نفسك شبهة الوسواس في الواهمة والمتخيلة وهي على جانب
الايسر من القوة النطقية كما في قوله وكأين من آية في السموات والارض يمرون عليها وهم عنها معرضون
وفي الحديث ويل لمن تلا هذه الآية اشارة الى قوله سبحانه ان في خلق السموات والارض الآية ثم مسح سبلته واذا
نظرت الى تلك الآيات على سبيل التفكر والاحكام زالت عنك الشكوك والاوهام وحصلت لك المعرفة
والحكمة في القوة العاقلة وهي على الجانب الايمن منها فالآيات المحكمات بمنزلة الملائكة المقدسة من العقول والنفوس
الكلية لانها هي مبادي العلوم اليقينية والمتشابهات الوهميات بمنزلة الشياطين والنفوس الوهمانية
لانها مبادي الغلط والسفسطة وثالثها اتباع اهل الجور والانكار واهل التعطيل والتشبيه والكفر
في مقابلة طاعة الرسول المختار والائمة الاطهار والحكماء الاخيار عليهم السلام والرضوان فان الملك
كل من سلك سبيل الضلالة فهو بمنزلة الشياطين ومن اتبع الهوى فقد تابع الشيطان اللعين ومن سلك
سبيل الهداية فهو من جملة اهل الله وذوي الالهامات الحقة من الانبياء والاولياء الذين درجتهم درجة
الملائكة المقربين الملهمين للكتاب والحكمة فاولئك حزب الله والفرقة الاخرى حزب الشيطان ورابعها

ان الملائكة الروحانية التي هي سكان عالم الملكوت السماوي في مقابلة الآباء المطرودة عن الجنة المحجوبة عن حظائر
القدس الممنوعة عن ولوج السموات المحبوسة في الظلمات فمن كانت علومه وادراكاته في الموضوعات الالهية والاعتقادات
الشريفة كالايمان بالله وملائكته العقلية وكتبه السماوية ورسله واليوم الآخر والحشر والبعث وقيام الساعة وسؤال الخلائق
بين يدي الله وحضور الملائكة والنبيين والشهداء والصالحين فقد شابه الملائكة وحشر الى الرحمن ومن كان علومه وادراكاته
من باب حيل الخديعة والسفسطة والتحيل في امور الدنيا وتدبير ما لم يخرج فهمه من المحسوسات فقد
شابه الشياطين المحبوسة في طبقات الجحيم المحرومة في الدنيا من الارتقاء الى ملكوت السماء المحجوبة في الآخرة
عن دار النعيم فهو محشور معهم في زمرتهم واعلم ان طبقة من الجن اقربها مردة الشياطين المتسلطة
على الفطرة حيث سقطت درجتهم عن درجة الملكوتيين لا اقتدار لهم على فعل الخير على حد من اهل السلوك
لانهم صم بكم عمي مقيدون في السلاسل والاغلال معذبون بنار الجحيم والعذاب والنكال الاليم
كشف فقد انكشف لك ان اهل الضلال والعمى وسبل من الشيطان واهل الهدى والبصيرة واليقين من الملائكة
كان الشجرة الخبيثة والشياطين بمنزلة اغصان هذه الشجرة الملعونة واوراقها وثمارها هي الافكار الحربزية المتعلقة
بالشهوات البهيمية الحيوانية واللذات الدنياوية وزاد تفسير في قوله تعالى انها شجرة تخرج في اصل الجحيم طلعها
كانه رؤوس الشياطين فانهم لآكلون منها فمالئون منها البطون كما ان الملائكة العقل كالشجرة الطيبة اصلها
ثابت وفرعها في السماء تؤتي اكلها كل حين باذن ربها كما فسره المفسر في القرآن وثمارها الحاصلة منها هي العلوم
الكلية والمعارف الالهية وهي ايضا شجرة طوبى التي غرسها بيد الرحمن وهي ايضا شجرة مباركة لا شرقية
ولا غربية لتجردها عن شرق العالم وغربه وعدم اختصاصها بمكان او زمان ولا يوجد في جانب دون جانب
كما لا يوجد في قطر دون قطر الفصل التاسع في وجه الحكمة في خلق الشياطين ان الانسان

كما ينفع من الهام الملك ينفع من وسوسة الشيطان بوجه من الوجوه وما كان لله الحكمة ومصلحة الالم بوجه لا محالة العبث
والتعطيل كما كيف وابتاع الشياطين كلهم بهم الوهم والخيال ولو لم يكن وجود المعطلين والمتفلسفين من الدهريين منفعة م
وسائر اولياء الطاغوت واتباع جرتهم لما انبعث اولياء الله في تحقيق الحقائق وتعليم العلوم وطلب البراهين جد بر تهم
لبيان التوحيد وحقية الحدوث للعالم بالكشف واليقين وغير ذلك وكذا في الاخلاق والاعمال مثلا لو لم تكن
اخشيات المغتابين وتجسس المتجسسين لعيوب الناس لم يختف كل الاختفاء من العيوب الخفية التي كما لا يخفى م
لا يراها احد اباؤه وانما يظهر له عيوبها من قبل اعدائه وتجسسهم عيوبه واظهارهم اياها لهم
من عدو حيث الذوات انتفع الانسان من عدوه اكثر مما انتفع من محب يستر عيبه فان المحبة مما
يورث الجهل بعيوب المحبوب والعمى والصمم عن معاينة مكارهه عن سماع مثالبه كما قيل وعين الرضا عن كل عيب كليلة
ولكن عين السخط تبدي المساويا فظهر ان لوجود الاعمال الشيطانية منافع عظيمة للناس
ومن فوائد الآلام والمحن التي تصل الى العبد من اهل الظلم والفسق انه توجب سرعة الرجوع
الى الله تعالى وترك الاخلاد الى الارض والاجتناب عن اهل الدنيا وطلب اهل الآخرة لما يرى من اهل الزمان
ويصل اليه بسببهم من المحن والآلام الشديدة مما يزعجه من الخلق ويميله عن الدنيا وطلب اهل الآخرة لما يرى
من اهل الزمان ويقع الطبع عنهم وارادة الله تعالى مسبب الاسباب مسهل الامور امتثالا لقوله تعالى ففروا وتشبثا منهم
الى الله كما في المثنوي المعنوي این جفای خلق با تو در جهان گر بدانی گنج زر باشد نهان خلق را با تو چنین
بدخو کنند تا ترا ناچار رو آن سو کنند الفصل العاشر في ذكر المعاد من اهم المقاصد
قد ذكر فيما سبق من الاقوال احوال مبادي الافعال وبيان النفس الانسانية وكيفية استكمالها
والاستبصار بمشاهدة المفردات والاصول حسبما مضى ذكره في الفصول فالآن ينبغي ان

اذ النقص والتمام من حيث الشأن واتب ترقياته وانما استكمالاته بحسب وتمحيص عن غاية كونه ومنفعة
مراتبها فان المبدأ وان كان واحدا والغاية واحدة لكن للكل منهما مراتب ودرجات وكما
ان للمبدأ مراتب ودرجات يكون كلها في حد المبدأ فللغاية ايضا مراتب ودرجات يكون كلها
في حد الغاية وقد علم في باب النشأة والثالث الانسان ذو وجهين في نشأتين احدهما وجه جسماني
متغير قابل للفساد والآخر وجه نفساني غير ثابت دائم بدوام علته الفياضة حي بحيوة ربه الباقي كما
في قوله تعالى كل من عليها فان ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام والوجه الجسماني انما حيوته وبقاؤه بالجوهر
النفساني وبتسلسل المدد والفيض والواقع فيه منه لحظة فلحظة بحيث لو لا هو لهدم بناؤه وتعطلت آلاته و
تفسخت صورته فانه اذا طلب المبدأ الانسان وفتش عنه فعليك ان تطلب وتفتش عن مبدأ
الجسماني والروحاني فالجوهر الجسماني منه مرتبة الجسم المطلق والهيولى الاولى التي لا نعت لها في ذاتها ولا حلية
ولا صورة سوى الاستعداد والانبساط في الابعاد وهو منشأ القوة والجهل والفقد والغيبة من الاجتماع و
الحضور والبعد عن الوحدة والافتراق في الوجود وذلك لغيبة كل جزء من غيره وتباعد الاطراف والابعاض
بعضها عن بعض فيفقد الجميع عن المجموع والمجموع عن الاجزاء ثم الجسم الطبيعي بصورة طبيعية هي مبدأ الكيفيات
الفعلية والانفعالية كالجواهر المعدنية ثم الجسم النباتي الذي له صورة تنشأ منها الحركة في
النماء وطلب الغذاء كالنطفة التي حصلت فيها قوة الجذب والتشوق والتصوير كالمضغة ثم الجسم الحيواني
الذي له صورة تنشأ منها الحركة في التمام وطلب الغذاء الاختيارية كالطفل ثم البدن الانساني الذي له قوة الحس م
التمييز بين الصناعات والنفع والخير والشر فهذه خمسة مبادئ جسمانية للانسان بحسب هويته ونشأته الجسمانية
واما المراتب التي بحسب هويته الروحانية فعلى القياس عند اهل البصيرة فان اول مبادئه

النفسانية وكمال النفس وقت اتصالها بالجسم المعد لها لانها في اول البداية صورة جسمية ويكون احيانا
حسية طبيعية ثم كما عنه كونها في الجسم المركب واسمها القوة المزاجية عند ذلك ثم لوقوعها
في ارحة الاجسام النباتية واسمها النفس النباتية ثم لصيرورتها نفسا حيوانية كما في سن الطفولية
والصبى للانسان ثم نفسا انسانية كما في مرتبة البلوغ فاذا صدرت عنه الافعال والاعمال على وجه الروية
والمشكوة تسمى العقل العملي والنفس الكاتبة واذا نظرت في معرفة الاشياء وتاملت في العلوم العقلية
تسمى بالعقل النظري والنفس المفكرة واذا حصلت لها قوة الحفظ والاسترجاع تسمى بالنفس
الحافظة واذا حصلت لها قوة استنباط الاصول والتمسك في الحقائق تسمى بالنفس الناطقة واذا اتصلت
بلقاء الله تعالى وشاهد الحقائق تسمى روح القدس ثم اعلم ان الوصلة بين هذين الامرين اعني
الجسم والروح انما هي لاجل التركيب الاتحادي بينهما لانهما واحد بالذات متعدد ومتحد في الصفات
والحيثيات فهما متحدان في الجوهر متخالفان بالقوة والفعل والنقص والكمال والظلمة والنور فان
الانسان في اول المراتب يكون مادة قوة مطلقة باعتبار وجسما مطلقا باعتبار وفي ثانية المراتب
يكون في عالم الجسم باعتبار وصورة نوعية باعتبار وفي ثالثة المراتب يسمى من حيث كونه قابلا للنشو
جسما نباتيا ومن حيث كونه فاعلا للافاعيل النباتية من النشو وايراد البدن وتوليد المثل نفسا
نباتيا وفي المرتبة الرابعة من حيث كونه منفعلا عن المحسوسات متنقلا في الاماكن المختلفة جوهرا
جسما حيوانيا باعتبار كونه مستعملا للآلات الاحساس والتحريك بالارادة نفسا حيوانيا وفي المرتبة الخامسة
يسمى بدنا انسانيا من جهة ونفسا انسانية من جهة وكذا القياس في سائر المراتب والمنازل الى ان
يرتفع هذه الانسانية الحاصلة الحقيقية من جهة نزولها وخروجها من عالم الوحدة الالهية والجمعية الاسمائية

فان

فان النقص والقصور منبع الكثرة والقصور اولا ترى حركة النبض اذا قويت القوة اتصلت وتطاولت واذا
ضعفت انفصلت وترى اثر الشعلة التي قلت مادة ومثيلتها كيف تتعدد وتصير لها لقصور
قوتها على الشعاعية للتشكيل الشعلة الممدود من الدهن فكذا حال النفس الانسانية وجودها عن الحضرة
الجمعية ووقوعها في عالم التفرقة فاذا لم ترجع الى مبدئها الا لاجل الكمال التام الذي تحصل في الآخرة
للسعداء الكاملين ثم يحصل لها في النهاية عين الجمع فعند ذلك تصير النفس كلها السمع والبصر والقوى والجوارح
فيكون عين البدن لغاية قوتها ونورانيتها والبدن عين النفس لغاية صفائه ولطافته واليه اشار من قال
رق الزجاج ورقت الخمر فتشابها وتشاكل الامر فكانه خمر ولا قدح وكانها قدح ولا خمر فعلم ان
حال الانسان في البداية هي بعينها حالها في النهاية كما قال الله سبحانه كما بداكم تعودون فريقا
هدى اي وصل الى الوحدة وفريقا حق عليهم الضلالة فبقوا في التفرقة والعذاب ومن نظر بعين البصيرة
والتحقيق راى ان الوحدة في كل شيء له حقيقة محصلة هي اصلية ابتدائية والكثرة فيه من العوارض اللاحقة فاذا
حققت الحقائق زالت العوارض زالت الكثرة وانفسخت التفرقة الفرعية العارضة فكذا الانسان
عا وبر اذا رجع الى الحق حقيقة وجاز الى اقليم وحدته التي كانت له قبل الحجب الظلمانية وخلص عن دار الاضداد ونزل
الاعداد وذلك باكتساب القوة والكمال والاتصال بالعقل الفعال زالت عنه العيوب والقشور الجسمانية
وحذفت عنه القيود الهيولانية باذن من بيده كل شيء وهو المبدأ في الابتداء واليه العود في الانتهاء
ونقل النهاية هي الرجوع الى البداية اعلم ان صورة الجسم الطبيعي العنصري جماد بالقوة وصورة
المعدنيات جماد بالفعل نبات بالقوة وصورة النبات اي النفس النباتية جوهر نام متغذ مولد
للمثل بالفعل حيوان بالقوة وصورة الحيوان اي النفس جوهر حساس بالفعل انسان بالقوة ونفوس الصبيان

حتى صارت بالفعل عاقلة بالقوة ونفوس السابقين عاقلة بالفعل فالاسفلة التقوى والعلامة الحكماء بالفعل ملكية بالقوة
فاذا فارقت اجسادها صارت ملكية بالفعل فاذا المعادن تستحيل الى اجسام الحيوان واشرف الحيوانات (اي النبات والنبات)
هو الانسان وهذه الاستكمالات والاستحالات ظاهرة في المادة النطفية والجنينية للانسان و
النفس الانسانية كانها وقعت في آخر باب جسم لانها متوسطة بين العالمين وواسطة بين المنزلتين فكانها
انها في المقام جامعة تجمع رتب الموجودات التي دونها في المنزلة فكذلك اذا استكملت بالعلم والعمل
وتجردت وبلغت مرتبة العقل المستفاد المنير في عالم المعاد صارت كل الموجودات لاجل صيرورتها
عقلا بالفعل اذ العقل بالفعل جميع الموجودات التي دونه في الرتبة فالنفس الصاعدة الى نهاياتها بهذه
الخطوات كانها على صراط مستقيم بل هي صراط مستقيم بانها وسائر النفوس صراط معوجة او منكوسة
او لا ترى الى صورة النباتات كونها صراطا منكوسا الى العمق وقد جاوزتها النفس الحيوانية وجهتها
وصورة الحيوان صراط ممدود وقد جاوزتها النفس الحيوانية وصورة الانسان صراط مستقيم قائم منتصب (الانسان مستقيم)
من الاسفل والاعلى بحسب فطرتها لكن اذا انحرفت الى الاعوجاج بالآراء الفاسدة والانتكاس
بالاعمال القبيحة رُدّت الى اسفل السافلين واذا استقامت وسلكت سبيل الله وتوجهت الى عالم
الآخرة بالعلم والعمل بحيث من عذاب جهنم وبلغت الى باب الجنة والرضوان محل الملائكة الكرام فان ارتقت (ما جهدي بانفس [illegible] / ما كثر [illegible] / باب الجنة صح)
قبل مفارقة الجسد واستعدت وتزودت بالتقوى والاعمال الصالحة والآراء الصحيحة والاخلاق الحميدة و
العلوم الحقيقية فقد نجوت من نيران الهاوية والعذاب الاليم ورجوت ان تكون من صنف الاعلى المقربين
في مقعد القدس الاعلى في جنة النعيم مع النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن اولئك رفيقا

الباب الثالث في معرفة النهايات وفيه عشرة فصول الفصل الاول اعلم ان معرفة الغاية تتعلق

الرابع

بمعرفة المبدأ اوحد وقد مضت الاشارة الى ان المبدأ لكل شيء هو بعينه الغاية في الحقيقة وانما انتساب المبدأ الى ان
الغاية كلما كان ارفع واعلى من الوقوع تحت الكون كان الى جهة الوحدة والجمعية اقرب وابسط وكلما كان
ادنى وانزل كان الى الكثرة والافتراق اسرع وفي الهوى الى الهاوية ادخل ثم اعلم انه لابد للخلق
من المرور على هذه المنازل والاحوال عند النزول من عالم الوحدة والجمعية والصعود والنهاية فلابد
من معرفة الغايات والمبادي لانها بالحقيقة افضل اجزاء العلوم الكلية الحكمية والمعارف النفسية وقد ثبت
في القصاص بحث فن البرهان من حكمة الميزان ان مناط كون العلم كليا اي لم يكن البحث عن الاسباب القريبة
لموضوعه كان العلم جزئيا وان كان البحث عن الاسباب الكلية يكون العلم كليا فقد يكون سببا واحدا
كالسبب اذا حركة الفلك يبحث عنها في علمين طبيعي جزئي والهي كلي حيث يمكن ان يثبت ان حركة
الفلك كما في الطبيعيات من جهة مادة وصورة وهما علتان قريبتان فيقول الباحث الطبيعي ان الطبيعة
واحدة والمادة بسيطة فيكون النوعية والصفة غير مختلفة فيكون العلم جزئيا كلاما من جهة [illegible]
لانه ياخذ الاوسط من الطبيعة التي لاضد لها والمادة البسيطة لا اختلاف فيها فيمتنع ان يعرض لها فساد و
تغير وشره في الالهيات فيقول الفيلسوف العارف الفاعل امر عقلي مفارق وهو خير محض والعلة
الغائية هي سبب الاقصى الذي هو الوجود المطلق الذي لا اتم منه فالباحث الطبيعي يعطي البرهان اللمي بان
المادة والطبيعة موجودتين والفيلسوف العارف يعطي البرهان اللمي الاتم مطلقا ويعطي علة دوام المادة والطبيعة
التي لاضد لها والمادة البسيطة فيه ومقتضاها وبالجملة فاذا اعطي البرهان من العلل القريبة كان
من العلم الطبيعي الجزئي وان اعطي من العلل المفارقة كان من العلم الاعلى الكلي والعلل المفارقة هي الآلة
والصورة الجسمانية فوق عالم الحركات وهو عالم القدس المذكور في كتب الحكماء كالشفاء وغيره

[illegible marginal notes]

فهي اعلى العلوم بالنظر الى السؤال عن حال المبدأ الاعلى والغاية القصوى للموضوعات العلمية وهو العلم الربوبي
الذي هو اشرف العلوم وافضل العبادات وبه يحصل للانسان درجة الملائكة العلويين لان شرف العلم
بشرف المعلوم من حيث ان العالم به مرتبة المعلوم بعينها اذ كان الشيء في العلم به كما حقق في مقامه وقد كشف
هذا المعنى اي اتحاد العاقل والمعقول المقدم المشائين فرفوريوس وهو افضل تلامذة المعلم الاقدم
الفيلسوف الاعظم ارسطاطاليس وتحقيقه غرضنا بحمد الله تعالى عندنا وكثيرا في الاناسين الذين عرفنا
بالاناسين من اصحاب العلوم الروحانية الحاصلة بالكشف والبرهان قد ذهبوا الى ما ذهب اليه فرفوريوس
ونحوه والشيخ الرئيس ايضا قد رجع عن انكاره لاتحاد العقل والمعقول في بعض كتبه واما في هذا الزمان
فلم نجد احدا حصل له المسئلة تحقيقا الا شخصا واحدا قد خصه الله بهذه النعمة العظيمة وبالجملة معرفة
المبدأ والمعاد والعلم بما يؤول اليه نفوس العباد من اهم المقاصد وارفع المآرب وهو السعادة
التي هي الترياق الاكبر والاكسير الاحمر والجهل خصوصا اذا كان مشفوعا بالانكار والعناد وهو السم
الناقع والمرض المهلك به يكون تارة الفزع عند الموت والفزع عند البعث المرجئة بل الهاوية
ونحو قد بيننا العلم بحقيقة المبادي المتقدمة لوجود الانسان في اثبات العلم بالغاية انما هو
بالعلم بالمبدأ فمن عرف ان محبته من اين جاء والى اين يذهب ... احدا واحدا من الافاعيل
الى الغايات اختيارية او طبيعية وتدبر فيما هو المبدأ بالذات لصدورها وفيما هو الغاية
بالذات لوجودها علم يقينا ان الغاية فيها هي بعينها ما كان هو المبدأ على وجه اكمل
الفاعل لصدورها ... ان الانسان شرطا كونه غاية مقصورا للشيء هو الالة في نفسه والغاية
هي وجود الشيء والالة له فمهية الشيء لا تحتاج في وجودها الخارجي الى علة فاعلية ولا غائية ... وجودها العيني

للنفوس

نقوع اي البرد دائما بعيدا

غاية ذاتية له والوجود العيني اقوى واشد من الوجود الخيالي للانسان ههنا فالوجود في هذا المثال قد تحرك
من نقص الى الكمال ومن ضعف الى القوة فالفاعل بعينه هو الغاية مع تفاوت في نحو الوجود
بكونه الحال في جميع الافاعيل الواقعة في هذا العالم فحق على طالب الحق حقيقة الانسان ان يجتنب انقلاباته في وجوده وذاته
المقصود انما يتضح حتى لا يتضح بتقديمين الاولى ان يعلم ان الانسان من ابتداء حدوثه عند كونه
نطفة ذات صورة طبيعية لا يزال في الانقلاب والانتقال من طبيعة الى تارة نفس وهكذا من طور
الى طور ومن صورة الى صورة ومن حال الى حال الى الوقت الذي يكون فيه جسمانيا تنظهر من ذاته كل اضداد احوال نفسه
وبدنه اما احوال البدن فحيث شاهد انه ابتدأ في تحول النطفة في اطواره الى ان صار من علق ومن مضغ
وجنين وطفلا الى كونه شابا وكهلا وشيخا واما احوال النفس في اطوارها وانقلاباتها فوقتا لم يكن
انسان الا حفظ الجسم ثم حصلت لها قوة الاغتذاء والتنمية للجسم ثم حصل لها قوة توليد المثل لبدنها
وهذه مراتبها النباتية ثم انها اكتسبت الحركة والادراك فوقتا كانت في مقام الشعور والاحساس للجزئيات
فقط واول درجة الحس واضعفها حاسة اللمس التي لا يخلو منه حيوان حتى الدود في الطين فانها اول درجات
فيها ارتفعت وبها امتاز عن النبات وبعده مرتبة الشم ثم ما في الحواس الظاهرة ثم حصل لها الادراكات
الباطنة الخيالية ثم العقلية على تدرجها فعلم ان كلا من النفس والبدن في الحركة والانتقال والتغير
والارتحال من حال الى حال وهكذا في هذه الدار الى ان يطلق هذه الحياة الدنياوية ويطلق صورة
التاليف ويحصل الافتراق بينهما والانفصال ثم لا يتفاوت في هذا الانفصال بل يمعن البدن
في الاضمحلال حتى ينتهي الى المرتبة بل الهيولية المحضة ويمعن النفس في الرجوع الى الوحدة الغيبة
فافهم وثانيها ان يعلم ان كل متوجه ومتحول من مرتبة الى مرتبة ومن منزل الى منزل لا يجب بالطبيعة

ابرع نيش كژدم و نيش تيغ
در نيش كه لدغه باشد و سوزش

او الطباع فلا محالة حيث يحصل وينتقل من بلية الى اخرى يكون غايته الطبيعية والذاتية هي غرما يطلبه
ويسكن لديه ويتوطن فيه ولابد ان يكون منزل استقراره ودار قراره افضل المواطن والمراتب
المراتب والدرجات عالية في جوهره وذاته وما ذلك الا ما كان بسلامة ذاته وبمعلوم وجوده
فغايته فو اليه الشيء يجب ان يكون اول ما سافر منه وهو الموطن الطبيعي المعد له الاصلي
دون غيره من المنازل والحدود التي في الاوساط الآن كلا منها لو كان مقرا طبيعيا
لم يقع الهرب منه والتوجه الى غيره فان ذات الرحمة والعناية الالهية ان يسلك الشيء
على اشرف الكمالات اللائقة به واعلى المقامات المتصورة له من غير انتقال منه الى ادنى
الا لعرض قاسر والقاسر ليس دائميا ولا اكثريا بل نادرا اقليا وذلك لانه لا منع في رحمة الله تعالى
ولا تقتير ولا تزاحم ولا تشاح في عالم وجوده وعنايته وبذلك جرت سنة الله التي لا تبديل
لها ولا تحويل عنها فالفيض منه دائم والرحمة واسعة وكل شيء قابل لا رفع ما يتصور في حقه وبحسب شانه
وبحيلة ذاته وسعة جوده فالعالم بجملته وبا جزائه على احسن الكمال وافضل النظامات وانما الآفات
والعاهات اللاحقة للاشياء الموجبة لفقدها انما يقع في هذا العالم والاشخاص الكائنة وفي قليل من
الامزجة على سبيل الشذوذ واحيانا وربما كانت فيها مصلحة تعود الى ذي العاهات او غيره
اما في الدنيا واما في الآخرة والكلام في الطبائع الاصلية وافاعيلها وانفعالاتها الذاتية لا
افاعيلها القسرية فكل متوجه بحسب طبعه الى جهة فلا محالة له غاية هي اشرف الكمالات له ووصول اليها
ان لم ينعقه مانع خارجي قاطع لطريقه والعوائق عن المآرب الطبيعية للاشياء امور
نادرة غير دائمة كما وقع الاشارة اليه وقد بين في مقامه حين ارتفاع القواسر سريعا او بطيئا

يكون مرجع الكل الى الآخر الاقصى والمصير الى الله الا الى الله تصير الامور اعلام ولكن لا ينبغي ان يتوهم ان المراد
من المبدأ والغاية ما يعتبر في الزمان والوقت حتى يفهم من تقدم المبدأ على الشيء ومن تأخر
كون احدهما في الزمان الماضي والآخر في الآتي بل المراد ما يكون بحسب الطبع والذات فلكل معلول
حادث امور سابقة عليه بمعنى كونها اسبابا ذاتية لوجوده ومعدات له وغايات لوجوده ودواع
ولديه ايضا كمالات لاحقة به يستكمل بها ويسلك اليها كيف والنفس وهوية الزمان يجب ان تنتهيا الى غاية
الكلية الاتصالية تماما مبدأ وغاية بهذا المعنى الذي ذكرنا والمعنى الذي يستحق به ان يسمى اولى
ازمانيين ولا يلزم ان يكون للزمان زمان سابق عليه ولاحق به ولا الفصل الثاني من مهية الغاية
الاخيرة وتوجه اليها الاشياء وشرحها قد مرت الاشارة الى ان غاية الشيء ما يحصل له عند
نهاية سلوكه واما هي الكمالات الاخيرة التي توافق طبعه وتلائم ذاته وكل ما يكون غير تلك الكمالات الاخيرة
الحالات في غريبة عن ذاته عارضة عليه والحالات الغريبة عن الشيء زوالها عنه لازمة فيرجع الشيء الى الحالة الاولى
التي كانت له اولا كما مرت اليه الاشارة والحالة الاصلية انما يحصل في ما هو المبدأ الطبيعي
للنفس الانسانية في عالم الآخرة التي هي باطن هذا العالم وغيب هذه الشهادة وهو عالم النفس
وموطنها ومعادها الحقيقي ما لم يحصل النفس اليها لم تسكن ولم تطمئن من انزعاجها واستقرارها وان
كانت تاوي الاصلية محال الطبيعة مادة قادرة بالقوة عندها سابحة في ظلماتها وحاجبة عنه
في مقعد صدق وهي الجنة التي كانت فيها ابوها العقلي وامها النفسي آدم وحوا ابا الادم اسكن انت وزوجك الجنة
وكلا منها رغدا حيث شئتما فاذا هبطت النفس عن محالها ومأواها جنة ربها بالخطيئة وقعت من احسن تقويم
وانحطت الى اسفل وحولت الى هذا العالم انقلب جوهرها نورا ظلمة وتبدل قدرها عزا واختيارها اضطرارا

مستقرها منسطر ابطالها قبلها كشافه وزالت امتهانها وشرفها وكمالها الى لذته والحسنة والنقص والحركة
جمعيتها وتوجهها الى التفرقة والكثرة كمن عرض له مرض شديد واحم فظهرت اثار كثيرة غريبة
كالحرارة الشديدة وهي علامة ان النار والثقل العظيم وهو ضعف الارضية وتوترات الاطراف
من البرد او سيل العرق من مسامه وعروقه كقطرات المطر [illegible] الى الهيج والى الحالة السابقة الانحلالية
فيعدم منه هذه التولدات شيئا فشيئا الى ان تزول بالكلية كانها لم تكن اصلا فصار اخيرا
كما كان اول لانه كله احوال النفوس في سقوطها عن مرتبتها ونشأتها الاصلية حيث تكون
منها امور مختلفة كالقوى والاركان والاعضاء عنه نقصها وضعفها الذي يلحقها كما كان من النفس
الكلية الافلاك والعناصر والمركبات عند نزولها عن مقام العقل الى مقام الطبيعة اذ البعد عن الموطن الاصلي
سبب الضعف والافة وضعفها الذي يلحقها الكثرة والانقسام فاذا عادت الى معادها الاصلي
زالت الكثرة والتفرقة عنها بالكلية كانها لم تكن وهذا الحال في كل شيء زال عن مكانه الاصلي
الى مكان غريب يكون مع اذيه وتفرقه الى ان يعود الى مكانه او لا كيف يكون مجموعا في
الاصلي [illegible] افراد وصفا [illegible] اي عند الصور والنقوش فاذا انتقل الى حيز التفرقة
الجمعية التفرقة والثقل والحفة والاضطراب والضعف بالكدورة والاستعارة بالاعوجاج
ثم اذا رجع الى موطنه الاصلي زالت الاحوال الغريبة وعادت الحالة الاصلية وكذا الغيبة في غيره
من الاركان في حيوان كالسمك في مكان السمندل والسمندل في مكان السمك
في ان اسباب النفس في الدنيا والمرتبة السفلى ومنعها عن الارتقاء الى العالم الاعلى هو البيئة العنصرية
ان النفس في البدن مثل شاة قيدت بسلسلة اربع ارجل لواحدة وبيان ذلك ان النفس

في اول نزولها الى هذا العالم كانت في مرتبة الهيولية المحضة محبوسة في الجسمية الطبيعية عن الحركة من مكان
الى اخر الا بقوة خارجة عن ذاتها لحركتها في جهة واحدة وفي باب النمو والتغذية عن الحركة الى المقدار
ما الا بقوة خارجة لحركتها حسبما اخر اليها لحركتها في جوانبها واطرافها على التساوي وفي باب الحيوانية
عن الحركات الارادية المختلفة في الجهات المكانية الا بقوة حساسة وشوق وارادة وفي باب الانسانية
والملكية عن الحركة في المعارف المشاهدة العقلية والسياحة في عالم الغيب الا بقوة خارجة عن قوى البدن
فاذا انطلقت الى درجة الطبيعة انطلقت اي قواها الاربع فتتحرك من مكان الى مكان بمقتضى الطبيعة
على سمت واحد ثم اذا تجاوزت من درجة الطبيعة الى درجة النبات انطلقت رجلها الثانية ايضا
فتحركت من مقدار الى مقدار اخر بقوتها النباتية واذا انطلقت الى درجة الحيوان انطلقت رجلها
الثالثة ايضا فلها ان تتحرك الى ملايم مزاجها الحيواني وتطلب بالشهوة او تتحرك عما ينافر مزاجها وتهرب
عنه بالغضب وبقيت رجلها الرابعة ممنوعة عن الوصول الى ما يتصورها وتتخيلها من الصور الغيبية التي
تشتهيها الا بنفس ولمة الامين الباطنة مما لا عين رات ولا اذن سمعت في هذا العالم الى ان
امر كان ممنوع لا يمكن ان قوة ملكوتية يسبح بها في فضاء الملكوت ويتجوز من الحجب حيث شاء فظهر ان
النفس في العالم مطلقة سلسلة ارجل محبوسة بواحدة كما انها اذا وصلت الى مرتبة الطبيعة انطلقت بواحدة
واذا تجاوزت الى القوة النباتية انطلقت باثنين واذا تجاوزت الى القوة الحيوانية انطلقت بثلث حيث شاءت
في هذه الارض فاذا بلغت الى القوة الملكوتية تحصل لها الانطلاق الكلي والحركة [illegible] لها
في السياحة والطيران في فضاء الملك والملكوت ورؤية آيات الرب في الافاق وفي الانفس والوصول
الى المقامات والدرجات الملكية والملكوتية الكاملة بقبائل الملكية في عالم الباطن والغيب على مثال

الحيوان في عالم الظاهر والشهادة وسير في الصحيفة الالهية الى المراتب الاولى بصورة تعالى عن مثل المشكاة او ولله
شيء وثلاث ورباع يزيد في الخلق ما يشاء والى المراتب الثانية بصورة تعالى والله خلق كل دابة من ماء
فمنهم من يمشي على بطنه ومنهم من يمشي على رجلين ومنهم من يمشي على اربع يخلق الله ما يشاء
اعلم ان اظلال النفس في هذا العالم الجسماني بحسب مرتبة واحدة وقوة واحدة هي قوتها الفكرية والحيوانية
وهي الهادية وانما بحسب ثلاث مراتب هي انه قواها الحيوانية والنباتية والجمادية وهي الهاب
البدن على عكس ما ذكرنا ان النفس انطلاقها بشكله ارجل والجناحها برجل واحد لان الاعتبار فيهما مختلف لان الظلام
ههنا بحسب جوهر النفس في النزول من عالم القدس الى هذا العالم وفي الثاني بحسب ما رتبتها في الترقي
والعروج من هذا العالم الى عالم القدس فهي في احد الاعتبارين معكوسة وفي الاخر مستوية فالحكم على اشار
الى هذه المراتب والاقسام للنفس الانسانية في هذا العالم بالاعتبار المذكور ههنا بان خلق في الاكوان
العنصرية اصنافا اربعة في كل منها نقص القعود بحسب مراتب الانحباس من حركات الاقدام هي الجماد
والنبات والحيوان والانسان بالعلم ويكشف الظلام جوهر الانسان بحسب اصل الفطرة اذ الجماد متلبس
بالقعود الحسي لانه اقرب منها بحسب جوهر النفس في النزول الى الخلاص عن الاحتباس في عالم
الاذناس الطبيعية والارجاس النباتية والوساوس النفسانية الحيوانية بل الكل في الاشارة بان خلق
في الحيوان فقط فضلا عن الاكوان مطلقا اصنافا اربعة لمراتب اربعة ثابتة في الانسان بالعلم اولوا الابصار المستنيرة
اذ الابرار وافضلهم احتجاب اهل الجحيم والحجاب عنهم ووقوعهم في ظلمات ثلاث بعضها فوق بعض
حجب كونهم الى هذا العالم واكوانه الثلاثة عن مشاهدة لقاء الله وعالم القدس وكيفية انكشاف وجوه
اهل الرحمة وانطلاقهم الى العالم الاعلى وعدم احتجابهم عن الله حيث لم يتحقق علامة الانفتاح والطلاقة

الا في واحد من الامهات الاربعة وهو الان دون النشأة اعني البهائم والوحوش والطيور وفيه علامات
اهل الجنة الذين هم جرد مرد مكحلون والغير وعلامة المحبوسين المسجونين في الاحتجاب الاعراف والظلمات
والاكباد انما الكلام في الانفاق في المعصية في الابد والاول انا جعلنا في اعناقهم اغلالا فهي الى
الاذقان فهم مقمحون وجعلنا من بين ايديهم سدا ومن خلفهم سدا فاغشيناهم فهم لا يبصرون علامات
ايديهم وانما قالوا بالكتاب اهل للاشارات الى ما ذكرنا من نقص النفس في هذا العالم بقيود
ثلاثة لاقدامها ... في كل واحد من الحيوانات الثلاث سوى الانسان يوجد ثلاث علامات
من علامات اهل الجحيم والعذاب في الانسان ثلاث علامات مقابلة لها من علامات اهل الجنة والمغفرة
فان لكل منها يوجد ثلاث عقد احدها عقدة العمى في الاعين عن مشاهدة آيات الله وقراءة كتاب
الآفاق والانفس والاخرى عقدة الصمم في الاذان عن استماع النبأ والبرهان وقبول المواعظ والنصائح
والثالث عقدة الجهل والرين على القلوب لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم اعين لا يبصرون بها ولهم
اذان لا يسمعون بها ولهذه العقد الثلث ثلاث عقد اخرى شاهدة عليها احدها عقدة اللسان شهادة
على صمم الاذان فان اللسان خليفة الاذن والثانية عقدة اليدين تحت ايديهم الى اعناقهم شهادة
على عمى الاعين فان اليد الكاتب خليفة الاعين والثالث عقدة الانتكاس والانقلاب في البدن
فان البدن خليفة النفس فانتكاسه النكسة ... كما ان الحنا انقلاب ... السيف
هذه الحيوانات الثلث على صورة كتاب الفجار ان كتاب الفجار لفي سجين وذلك ان التفصيل بعضها على صورة
من اوتي كتابه بشماله وهي صورة ... القوائم المعوجة ... المنحرفة عن الكتابة فهي عارية
عن الاستكمال ... اهل الكمال ومنها ما صورته كتاب من اوتي كتابه وراء ظهره وهي كصورة الطيور

ومنها ما على صورة كتاب اهل السحر كالهوام التي على اجنحة اهل الغراب الكتاب منها في قعر الارض
منقطعة الايدي والارجل واما الحيوان الجامع انه هو الانسان فصورته صورة من اوتي كتابه بيمينه وهم
الابرار لعليين فان الصورة الانسانية مرفوعة الى جهة العلو مكرمة بطهارة عن ارجاس العنصرية
والادوات الصادات كلها جميعا فانها لا رأي ويحتج على كل النفس كما انها ومنها ما لم تقربين
على منزلتها عند الملك الحق وعالم ملكوته الاعلى بحسب الفطرة كما اشير اليه بقوله تعالى ان
كتاب الابرار لفي عليين وما ادراك ما عليون كتاب مرقوم يشهده المقربون فهذه دلالة على
ان للانسان في جوهره الاصلي استعدادا للارتقاء الى العالم وحضور المقربين والصعود
مع الملائكة والنبيين والشهداء والصالحين وذلك اذا سلك سبيل الحق واستقام على الصراط
وطار بجناحي الكرويين لم يحط من رحبتها الى درجة الحيوانات المنكسة الرؤوس المقلوبة الا (المنكسة)
المغلولة الايدي والارجل والا فمجرد الصورة الظاهرة غير كافية في الوصول الى رتبة السعادة
الاخروية والكرامة السرمدية فان المذموم من الحيوانات ليس ما هو بحسب الصورة والهيئة
بل انما المذموم من هو بهيمة في صورة الانسان اولئك كالانعام بل هم اضل سبيلا فالجاهل والفاجر من الانسان
وان كان من جهة البدن على احسن وجه في الصورة فهو من جهة النفس على اقبح وجه في معانيها

الفصل الرابع

في الهداية الالهية للانسان حبل المتين وعروة الوثقى التي اذا تعلقت النفس بها واستمسكت
فاتت من حجرات الطبيعية والنباتية الحيوانية وذلك ان الناس انما يقومون من نزول
الاقدام ويعرجون الى عالم الملكوت الاعلى العقلاني اوسطها ملاحظة الوحي ومشاهدة الملك الموحي
من وراء حجاب التمثل الشبحي بسبب الاتصال بعالم الملكوت الاوسط النفساني السماوي وادناها استماع

(في الهامش: [illegible] الاتصال بعالم الملكوت [illegible])

الآيات

الايات والسنة من جهة الاتصال بالملكوت الادنى البشري الارضي الى المراتب الثلاث يشير في قوله سبحانه
ما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا او من وراء حجاب او يرسل رسولا والابواب التي يكون منها ورود
لهذه الكمالات هي السمع والبصر والفؤاد جميعا ولهذا يكون اسباب عرفانه وسبل الاطلاع على ملكوته واذا
علم ذات الانسان على الطرق الثلاثة التي يكون جميعها باذن من ربنا ايات الكتب السماوية المنزلة على ثلاثة امم
وهي التورية والانجيل للنصارى واليهود والفرقان للمسلمين فعلم من الاشارة ان اقوى الاسباب
لخلاص النفس من عالم الظلمات التي يعرج بها الانسان الى العالم الاعلى بعث انبياء الله وانزال الوحي من الملك
اليهم ونور الارشاد للخلق ليدبروا في اياته في الافاق والانفس وليتذكر اولو الالباب كما في قوله سنريهم
اياتنا في الافاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق فهذه الايات حبل الله المتين وعروة الوثقى التي اذا
تعلقت بها النفس الانسانية فاتت من حجراتها وارتقت منها السالك المنكبي بعناية الله من رقدة الغفلة (وشهدا انهم بالحق)

الفصل الخامس

في بيان ايات الافاق والانفس اعلم ان الله خلق السماء وجعلها بمنزلة حجاب متوسط بين العالم والعالم الاخر
وبمنزلة حجاب الفلك بين النور والظلمة فلها نصيب من الوحدة والتمامية ونصيب من مقابل كل منهما فهي بحسب صورتها
ومقدارها وكيفياتها واعراضها القارة بالفعل وليس فيها قوة الا في الوضع والاوضاع وهي من حيث الاعراض
اللاحقة بالشيء واخراجها عن انه وجوهره فالحوادث الفلكية هي بمجرد امور نسبية متغيرة وبعضها
بعض من تقع فيها التضاد والتفاسد في اصل جوهر ومن صنف منها اذ قسمها تعالى اقساما اربعة على مثال
العناصر كالارباع الربيعية والصيفية والخريفية والشتوية فالربع الاول كمثال الهواء والثاني كمثال
النار والثالث مثال الارض والرابع مثال الماء ثم رتب العالم ترتيب المملكة فجعل خواص من عباده هم
الملائكة جلسائه الخوص بالذكر والتسبيح لا يستكبرون عن عبادته ولا يستحسرون يسبحون الليل والنهار لا يفترون

[illegible]

وسماه فؤاد و عطارد

ودکال به

ثم اتخذه حاجبا لكرسيه واحده عطارد وعلمه في خلقه وهو علم مفصل في اجمال فعله وكان تجلى الرحمن العليم
هو المسمى [illegible] والروح الاعظم فلا يزال معتكفا في علمه تجليه وهو رأس الديوان الالهي ثم اتخذه ملكا
كاتبا فعلمه علم التفصيل من العلم الاجمالي بواسطة النون فهذا الملك كاتب الديوان وتجلى الرحمن اسمه
القادر فجعل نظره الى السدرة من المسطر وسماه القلم الاعلى عالم قضائه ثم خلق له لوحا وزيرا وباه امره
ان يحصي فيه جميع ما شاء ان يجريه في خلقه الى يوم الدين وجعله عالم قدره وخلق كل شيء بقدر وكل
صغير وكبير مستطر في اللوح المحفوظ واراد منه منزلة التلميذ من الاستاذ فله تجليات من الحق بلا واسطة
ولو استطو وليس للنون حجى تجلى احد في مقام اشرف فامر الله النون ان يلقي القلم ثلثمائة
وستين علما من علوم الاجمال تحت كل علم تفاصيل لا يحيط بها الا الله ومن شاء من عباده والهمه الحكمة
جعل الفلك ثلثمائة وستين درجة مجملة لما يحوى عليه من تفاصيل الدقائق والثواني والثوالث الى ما شاء الله سبحانه
مما يظهر في خلقه الى يوم القيمة ثم امر الله سبحانه ان يولى الى عالم الخلق اثنا عشر واليا يكون مقرهم في الفلك
الاقصى في بروج مثل ابراج السور لكل برج سكنا لاحد هذه الولاة الاثنا عشرية ورفع الله الحجاب بينهم وبين
اللوح المحفوظ فرأوا فيه صور الخلائق كلهم [illegible] الكائنات [illegible] اسماؤهم وارزاقهم وما شاء الحق ان يجري
على ايديهم في عالم الخلق الى يوم القيمة فانتقش [illegible] ذلك كله في نفوسهم علما ثم امر الله لهؤلاء
الولاة ان يجعلوا لهم نوابا ونقباء في السموات السبع في كل سماء نقيبا كالحاجب لهم ينظر في مصالح
العالم العنصري بما يلقي اليهم هؤلاء الولاة ويأمرونهم به وهو قوله سبحانه واوحى في كل سماء امرها
جعل اجسام هذه الكواكب النقباء اجساما نيرة مستديرة ونفخ فيها ارواحا [illegible] واسكنها في
هذه السموات السبع في كل سماء واحدا وجعل اجسام هذه الكواكب النقباء اجساما [illegible] لكل نقيب

نقیب گواه مردم و بر خود [illegible] گیرنده کار مردم کنند

فلما

للراكب مدر

فلكه فسيح من الافلاك الدائرة كأنه [illegible] الكواكب اذ كان لهم التصرف في حوادث
العالم والاستشراف [illegible] ولهم سدنة واعوان يريدون على الالف وللكل فلك مستقل
على افلاك [illegible] الملكة في كل يوم [illegible] مرة [illegible] من الملكة شيء مما في السموات
والارض [illegible] الولاة والنقباء والسدنة كلهم في خدمة هؤلاء النواب والكتاب العاكفين على باب
رحمة الله الملك الاعظم وهكذا ينبغي ان يكون الملك [illegible] كل يوم على احوال اهل مملكته
يقول كل يوم هو في شأن [illegible] يسأله كل من في السموات والارض [illegible] حاله وشغله وبعطيه
ما يقومه ويحفظه [illegible] ولا يؤده حفظهما وهو العلي العظيم فما شغل الا بها [illegible]
الآية يدبر الامر من السماء الى الارض ثم يعرج اليه [illegible] الامر يفصل الآيات لعلكم بلقاء ربكم توقنون
اذ كنا المقصود من العالم وكل من هؤلاء الولاة والنقباء والسدنة والحجاب مسخرون في حقنا قال سبحانه
وسخر لكم ما في السموات وما في الارض جميعا [illegible] في المور يا ابن آدم خلقت الاشياء من اجلك وخلقتك
لاجلي [illegible] جعل [illegible] العلم [illegible] اعوانا وسدنة مسخرة تحت هؤلاء الولاة
فجعل تسخيرهم على طبقات ومراتب فمنهم اهل العروج والنزول بالليل والنهار [illegible] الى الحق ومن الحق الينا
في كل صباح ومساء ومنهم المستغفرون لمن في الارض ومنهم الموكلون بايصال الشرائع والاحكام
ومنهم الموكلون بايصال الشرائع والاحكام ومنهم الموكلون بالالهام والوحي والموصلون العلوم الى القلوب
ومنهم الموكلون بالتصوير في الارحام ومنهم النافخون للارواح في الاجساد ومنهم الموكلون بالارزاق ومنهم
زواجر السحاب ومنشئو الثلج والبرد والهواء [illegible] قطار الامطار والموكلون على خزائن البحار والجبال
ومنهم السفرة الكرام البررة والحفظة الكرام الكاتبين ومنهم ملائكة القبور [illegible] يطوفون بالبيت المعمور ومنهم [illegible]
ملائکه [illegible]

جواد بخشنده ودور والبه سیر رفتار کنند

سیل قدر [illegible]

نمایان حال و کار کنند

آور برنخ او [illegible]

زجر [illegible] راندن کنند

وسدنة الجنان ومنهم الزبانية الذين اوكل لهم خدمة فخلقوا ثم الجحيم صلوه ثم في سلسلة ذرعها سبعون ذراعا
فاسلكوه ابتداء ده سرا فلم يتنظره وغير هؤلاء مما لا يحيط علم البشر بحصتها اذ ما من [illegible]
في العالم الا وقد وكل باجزائه ملائكة ولكن يا مردانك الملائكة المعروفين بكل قال تعالى حكاية عنهم
وما منا الا له مقام معلوم كما كان منهم الصافات والزاجرات والسابحات والملقيات والمدبرات وغيرها
فلا يزالون تحت سلطان الملك الارواح المهيمة فهم خصايص [illegible] العاقبة بانب بل الآن منازل
هو الملائكة العلوية والسفلية والخاصية [illegible] ودونهم في منازلهم وجعل الله في العالم العنصري من النوع
خلفاء الله اشباه الملائكة الاعلون منهم الرسل والائمة والقضاة والملوك العدل والولاة والسلاطين
وجعل افضل الانبياء عليه السلام بمنزلة الروح الاعظم وافضل الائمة بمنزلة النفس الكلي واللوح المحفوظ الكتاب
وانه في ام الكتاب لدينا لعلي حكيم وجعل الله بين ارواح هؤلاء الولاة في الارض وبين هؤلاء الولاة
في الافلاك دقايق ومناسبات بسببها اليهم هؤلاء الولاة الفلكية مطهرة من الشوائب مقدسة
عن العيوب فيقبلها هؤلاء بقدر قوتهم واستعدادهم ان الله جعل الارض لمكان الانسان الكامل
بمنزلة امام تجمع عنده الخلايق من البسايط والمركبات الكائنات العنصرية والآثار السماوية وقبائل
من الملائكة وجنود مجندة من عالم الغيب يتعدل باجتماعهما احواله وجعل ضوء الشمس ونور القمر حجابين
على باب الليل والنهار وجعل لهما طرفين حاجبين طرفاهما وكذلك جعل [illegible] والهوى في جانب
على سطحهما ادرجوا لهما وكذلك جعل الكواكب جنة [illegible] بينهما بمنزلة من يتهوى اليه الحجة
للسجود وكذلك النباتات بحسب وضعها الطبيعي الانتكاسي بمنزلة من يضع راسه على البساط للسجدة والنجم
والشجر يسجدان وكذلك حال الحيوانات في الخفايا الارض وخضوعها بل كل ذلك لاجل وجود خليفة الله في هذه الارض

حكمة اخرى

طهر

كما قال تعالى اني جاعل في الارض خليفة واذ قال ربك للملائكة اني خالق بشرا من صلصال من حما
مسنون فاذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين فسجد الملائكة كلهم اجمعون الا ابليس ابى ان يكون
مع الساجدين فانه لغاية الاستكبار في وجود العالم وخلقه الكاينات هي الثمرة العليا واللباب الاصفى والهدف الاقصى
للمخلوقات العلوية والسفلية فكلها مسخرة له مطيعة اياه كما قال سبحانه وسخر لكم الليل والنهار والشمس والقمر
والنجوم مسخرات بامره ان في ذلك لآيات لقوم يعقلون وما ذرأ لكم في الارض مختلفا الوانه ان في ذلك لآية
لقوم يذكرون وهو الذي سخر البحر لتاكلوا منه لحما طريا وتستخرجوا منه حلية تلبسونها فانشأ في هذه الآيات الى
تسخيره للكواكب والحيوانات والنباتات والجماد ثم اجمل ذلك وقال ايضا وسخر لكم ما في السموات وما في الارض وكذا قوله
وسخر لكم ما في الارض جميعا حكمة اخرى جعل الارض لقوة قبولها الآثار بمنزلة الام يتهيأ بها خلقه للمكونات و
الغرض الاصلي منها خلقة الانسان خليفة الرحمن وخلق من فضالته ساير الاكوان لا من حاجة الام والبنات والاصل
كل عنصر جعله ولا يمتنع من قبال ما يستحقه فبعث الله خليفته من الارض المحررة بثلث نفخات فبالنفخة الاولى
حصل له قوة النمو والزيادة في المقدار كما جعله الغذاء وفيها في الحيوان والاقطار بمنزلة من ينفخ في
قربة او [illegible] مقداره وبالنفخة الثانية يتولد قوة الحس والحركة كمن ينفخ بالكرة في الجمر بعد ان اشتعل وبالنفخة الثالثة
يتولد فيه قوة الفكر والمعرفة وتصور المعقولات بانواع العقل كمن ينفخ في جمر يشتعل ويضيء جوانبه فان
الانسان بحسب هذه النفخات الثلاث بمنزلة نائم في يوم شديد حركه قليلا بالاولى ونبهه بالثانية بما يحتاج
ويسقط بالثالثة فاقيما مستويا كمن قد ابطل نوم الغفلة عارفا مقايس الامور ومحاسبات الاشياء
بالفكر والروية ويسترجع الاعمال الماضية بالحفظ والذكر ويستنبط الاحوال الآتية بالحدس والفهم ويعرف
خواص الاشياء واصولها ووجوهها ورسومها وعللها ودلايلها وغاياتها بقوة فكر الحكمة القرآن

حجب

ويستيقظ

ويستكشف التصاعد في كل عمل وايجاد وكل ماهيت وحقيقة كل ذي حق [illegible] بالقدرة و
الباطنية والحكمة الى ان يصل بنور الشارق والفيض البارق الى عالم الربوبية فيرى فيها من العجايب
ما كل عن وصفه الالسن ويصم عن سماعه الاذان حياء [illegible] يجب عليك ان تعلم من [illegible] الحكمة وتوقن بان
العالم بمنزلة شجرة ثمرتها الانسان وهو كشجرة ثمرتها النفس الناطقة والعقل المستفاد والعقل كشجرة
ثمرتها لقاء الله تعالى وهو غاية الغايات ومنتهى الاشواق والرغبات الفصل السابع في بيان اصل
السعادة واصل الشقاوة [illegible] لتبين ان في احوال الانسان من صفات مزاجه ولونه وحركات اطرافه يمكن
ان يستنبط منها صناعة الطب الجسماني صحته وسعادته او سقمه وشقاوته العاجلتين كذا الناظر في
احوال النفس وصفاتها وملكاتها واخلاقها النفسانية يمكن ان يستنبط منها صناعة الطب الروحاني
صحتها وسعادتها او سقمها وشقاوتها الآجلتين ثم اعلم ان خلق الناس [illegible] وصورهم
المحسوسة في احسن الصورة وجميل الاحوال كما قال لقد خلقنا الانسان في احسن تقويم فله قابلية الوصول
الى الكمال الاتم بحسن استعداده لان [illegible] النفس كمالها اللائق بها وارتقائها
الى عالم الآخرة عند الله [illegible] الوصول الى منزل مرغوب [illegible] وطن اصلي
[illegible] كما اشير اليه بقوله تعالى ان الانسان لفي خسر الا الذين آمنوا
وعملوا الصالحات الآية فليست الصورة الظاهرة من السعادة الحقيقية لزوالها وتغيرها فالسعيد الحقيقي
من كان سيرته النفسانية كصورته الجسمانية على احسن هيئة واكملها واجمل كسوة واشرفها والشقي الحقيقي
من كان سيرته الباطنية قبيحة لاجل قبايح الاعمال ورذايل الاخلاق والنفس التي [illegible] شقاوة [illegible] بهيمية
معطلة لا تستحق الثواب والعقاب [illegible] رحمة الله واسعة لكل شيء [illegible] والا كان [illegible] للقبول

مرتبة الرحمة الواسعة فيها [illegible] وانضم اليه الا ان تمحا بالفعل الحسنات يوجب الفوز بالدرجات كما قال سبحانه
رحمتي وسعت كل شيء فساكتبها للذين يتقون الا ان اصل كل سعادة حقيقية هو العلم واليقين ومادة كل شقاوة
هي الشك والجهل [illegible] المعرفة المشفوع بالانكار والعناد [illegible] يوجب العذاب الاليم والشقاوة
الكبرى [illegible] من النقوش [illegible] في قرطاس خالية عن الكتابة بحيث اذا انتقشت بالعلوم العقلية
والحكمة العملية [illegible] لان يكون خزينة اسرار الملكوت واذا انتقشت [illegible] خرافات [illegible] الكلام
المعطلة [illegible] لم يصلح الا للاحراق بالنار فاصل الثواب والعقاب الحقيقيين [illegible]
من العلم او الجهل وذلك لان ثمرات الاعمال ونتايج الافعال اما ان يكون في دار العلم او في الدار الآخرة
فالاول كاجور ارباب الصنايع والحرف والملكات وهي من باب [illegible] والقبول والتقرب الى الملوك و
السلاطين التي فيها راحة الابدان والثانية كجزاء الاعمال الصالحة من العبادات والاذكار والقيام و
الصيام والزكوة والطواف فانها يكون من الامور الاخروية التي فيها روح الارواح وريحانها وجنات
النعيم [illegible] النوافل والخيرات [illegible]
فان المعرفة غاية كل عمل وحركة وثمرة كل طاعة وعبادة [illegible] حتى يأتيك اليقين [illegible]
ساير العبادات والطاعات تصفية مرآت القلب عن [illegible] الكدورات النفسانية ليستعد بذلك
للانتقاش بصورة المطلوب واما غاية العلوم الالهية والمعارف اليقينية [illegible] فحصولها لنفسها
وما وقع في الآثار ان من [illegible] حسنة كتب له [illegible] سيئة [illegible] كما قال [illegible]
[illegible] الا ان العلم
هو بذاته شرف وكمال [illegible] في الملكوت

شفوع جحد

بالجزاء

قنية سرمايه

الفصل السابع في ان الموت يقابل الحيوة تقابل العدم والملكة ثم لما ان الحيوة على وجهين جسمانية وهي
مبدأ الاحساس والتحريك الارادي ونفسانية وهي منشأ الحكمة واليقين فكذا الموت يكون على وجهين احدهما
الجسماني وهو عدم مبدأ الحس والحركة والارادة والثاني هلاك منشأ الحكمة واليقين وكما ان الحيوة الجسمانية قد يكون
بالعرض وبحسب النسبة لا بالذات كحيوة الشعر والظفر والاعضاء الحاسة المجاورة لها فكذلك الحيوة النفسانية قد يكون فان حركاتها طبيعية
بالعرض وبحسب النسبة لا بالذات كالتسبيح الذي لمن اختلط بالمسبح في العبادة او تشبه به في سير الصالحة او
تسبيح الكلمة الحقة من غير ان يقف على معناها ويستبصر بمعناها فهو من جهة ذلك السبيل ذو الحيوة او
وذو الايمان حقيقة في تقوم بنفسه عينه الحق لان العلم التقليدي ليس بعلم يقيني حاصل من البصيرة الباطنية ولهذا
يقبل التحول الا انه نوع متابعة وتشبه باهل الحيوة ومن تشبه بقوم فهو منهم فيكون محشورا معهم الا ترى
عليك ان الانبياء صلوات الله عليهم كان يأتيهم الوحي من الملئكة عليهم السلم من جهة التعليم بمهيات
فان التعلم ليس [illegible] سوا المعلم [illegible] والاشياء [illegible] بانه وآياته وحكمته ورسله
واليوم الآخر [illegible] مشاهدة [illegible] بحسب الاستبصار واليقين لا بمجرد التقليد والتخمين
كما ان النطفة او المادة الجنينية تحولت [illegible] في الحيوة الجسمانية الى المرتبة العقلية وكذا [illegible]
الى مرتبة اخرى في [illegible] في الحيوة الجسمانية والنشأة [illegible] عند [illegible] تحول
الى حيوة اخرى في هذا العالم [illegible] ان ينهج منهجا آخر ويسلك مسلكا غير [illegible] الطبيعي
الجسماني [illegible] الانسان [illegible] في ادراك الاوليات والبديهيات فيكون [illegible] الى
الى عالم الملكوت وحيوة نفسانية [illegible] بازاء الحيوة الجسمانية التي للاجنة في بطون
امهاتهم فيكون قابلة للتحول [illegible] وتحول في كل تحول [illegible] نسخ للحيوة السابقة وكذا الحال

في التحول والانتقال من كمال تعليمي الى آخر الى ان ينتهي في قبول الحيوة النفسانية
الى مرتبة البصيرة الباطنية فحصلت حينئذ الحيوة الثابتة العقلية التي هي مبدأ العلوم الكلية
والقدرة الثابتة الاخروية التي يحضر بصورة الاعيان اي شيء اراد في عالم الجنان كما قال تعالى لهم فيها
ما يدعون وقال ايضا فيها ما تشتهي الانفس وقال الا وهم فيها خالدون فتخلص من الموت وبطل
التحول ان كان ذا [illegible] وارتفع النسخ الذي هو موت الفعليين كما ورد في الحديث النبوي صلى الله عليه وآله وسلم
انه اذا صار اهل الجنة الى الجنة واهل النار الى النار وهم في حال الغاية اتى بالموت على صورة كبش املح
فيوضع بين الجنة والنار فيذبحه الروح الامين ويأتي يحيى على نبينا وعليه السلم يذبح الشفرة فيذبحه ويقال
لسكان الجنة والنار خلود فلا موت وفيه اشارة الى ان في العالم النفساني المتوسط بين الحيوة البدنية
العقلية المحضة يجيء بصورة البهيمة البدنية بما يكون بين النفس وتقطع ما ذبح جسم اياها وذبح قوتها
بالموت فان يكون الحيوة العقلية للنفس والروح الامين هو مخرج النفوس من القوة الى الفعل بافاضة الحيوة العقلية
عليها ويحيى كناية عن القوة العقلية من الانسان التي يصير عقلا بالفعل بتأييد الملك المقدس المفيض للحيوة
باذن الله تعالى فاذا ارتفع الحمل بين النفس ارتفع الموت الابدي حصل البقاء الدائم والحيوة الابدية وقامت
القيمة ولهذا قال رسول الله صلعم انا والساعة كهاتين وجمع بين اصبعيه لانه رسول آخر الزمان يعني ما آخر
الحيوة الجسمانية واول ظهور الحيوة النفسانية للارواح الانسانية من غير تبدل النسخ كما في سائر الازمنة و
القرون
ان انقضاء الامم السابقة الفصل الثامن في معنى المغفرة وتحققها من فضل الله تعالى كما وعد به عباده وبشرهم
وذلك معلوم من آياته رحمته واحسانه في حق الانسان ومغفرة الله توبة النفس الخلقية وتطهيرها من دنس
الطبيعة وانجاسه الهيولوية الا ترى كيف اخرج الجنين من مضيق بطن امه الى فضاء عالم الدنيا وغفر
وغفر ذنوبه الى ربه

اتی امر حمها و نشاته التی اخبر عنها بکونه نطفة و مضغة و علقة و نسیانه نطفة بالاجاس و التغذیة
بحرام و الحیض و الحلاوة فی ارحام الامهات [illegible] الظلمات و طهره و من الانجاس [illegible] الاحداث و تنزیله عن دم
الحیض لیس خالص [illegible] شرابا لان تغذی به و تقوی [illegible] فی سنة العالم کیف [illegible]
ذنوبه [illegible] یوم ولدته امه و کذلک [illegible] درجة العلم و الایمان [illegible] من [illegible]
الطبیعة غفر الله له ما تقدم من ذنب الجهالة و النطفة و سیاته [illegible] و الحرمان و طهره من [illegible] الاجرام
و شهوات النفس و الهوی و عوض له عن الاغذیة الجسمانیة [illegible] بالاغذیة النفسانیة التی هی
المعارف و اقسام [illegible] و تحقیق ان قابض روح الارض هی النفس النباتیة التی هی کلمة فعالة و قوة کشف و تحقیق
من قوی [illegible] علی ادیم الارض [illegible] الارض [illegible] الصورة الارضیة لیعوض
عنها [illegible] و کسوة [illegible] ما تقدم من [illegible]
قابض روح النبات [illegible] الی [illegible] الحیوانیة هی النفس المختصة بالحیوان [illegible] الملائکة الموکلة
[illegible] القوی الحساسة و المحرکة و کذلک قابض روح الحیوان [illegible] الی کمال
الانسانیة هی النفس المختصة بالانسان هی کلمة الله المسمی بروح القدس و هی کلمة الله المسمی بروح القدس
الذی [illegible] النفوس من القوة الهیولانیة الی العقل المستفاد [illegible] الارواح الی جوار الله
و عالم الملکوت الاخروی فهی [illegible] کانت کل مرتبة لاحقة [illegible] من السابقة
السابقة الی حالة اللاحقة [illegible] زوال النشأة الاولی بل ان کانت فهی امر آخر فهکذا
ینبغی ان [illegible] النشأة الاخرویة للنفوس [illegible] بالعلم و المعرفة [illegible] اعلم انه قد وقع
فی القرآن الکریم نسبة التوفی للنفوس تارة الی الله تعالی کقوله الله یتوفی الانفس حین موتها فیدل

١٩٢

علی ان المتوفی هو الله کقوله الذی خلق الموت و الحیوة و کقوله ربی الذی یحیی و یمیت و کقوله کیف تکفرون بالله و کنتم امواتا
فاحیاکم ثم یمیتکم ثم یحییکم و تارة نسب التوفی الی ملک الموت کما فی قوله قل یتوفاکم ملک الموت الذی وکل
بکم و تارة نسب الی رسل الله کما فی قوله حتی اذا جاء احدکم الموت توفته رسلنا و ذکر بعض المفسرین فی التوفیق
بین هذه الایات ان المتوفی فی الحقیقة هو الله الا انه تعالی فوض فی عالم الشهادة کل نوع من انواع الاعمال
الی ملک من الملائکة فوض قبض الارواح الی ملک الموت و هو رئیس و تحته اتباع و خدام فاضیف التوفی فی
ایة الی الله و هو الاضافة الحقیقیة و فی ایة الی ملک الموت لانه رئیس فی هذا العالم و الی سائر الملائکة لانهم التقدم
الاتباع لملک الموت و الله اعلم بالصواب انتهی کلامه [illegible] اعلم ان الانسان نشأة جامعة
[illegible] هذا المسجد الجامع من اصول اربعة لکل منها وجود و [illegible] و فروع [illegible] الاثار و النتائج
الحقیقیة فی بناء هذا المسجد الجامع الالهی الذی [illegible] اقامة الصلوة و خطابة خطیب العقل الانواع [illegible]
علی [illegible] ان لا اله الا الله [illegible] المتوحد فی مرتبة روحه البسیطة الاجمالیة علی
وحدانیة الحق سبحانه [illegible] الاوامر الشرعیة [illegible] فی
[illegible] فی الصلوة التی هی معراج المؤمن الی لقاء الله [illegible]
استعمال البدن فی [illegible] الی مراتب الله و اجابة لداعی الحق [illegible] یا ایها الذین
امنوا اذا نودی للصلوة من یوم الجمعة فاسعوا الی ذکر الله و ذروا البیع ذلکم خیر لکم ان کنتم تعلمون و قد ورد [illegible]
اشارة الی ان [illegible] کما اشیر الیه فی قوله تعالی یا ایها الانسان انک کادح الی ربک کدحا لعرج [illegible] کردن
فملاقیه و نحن [illegible] الامر به علیه ثم انه قد وردت الروایات المختلفة فی باب
عمارة هذا المسجد الحرام و الائمة [illegible] الجامع [illegible] الملائکة و فی

ببعضها الا بعد اخذ تراب قالبه ثم رسل لتكوين الرسالة الى رب و... وفي بعضها ان ملك الموت اخذ قبضة من التراب
وفي بعضها ان سبحانه امر سيد قبضة من اديم الارض فقد ذكر في مدارك العقول ان القابض
لروح الانسان المتوفي لها هو القابض لاجزاء بدنه فهذه الروايات كلها صادقة لحوى ما تتوجه المعنى عند اهل
على حقيقة الانسان فان تخمير ذاته من سلالات واصول ربه فيها الطين الطبيعية النباتية والحيوانية
النفسانية واما اصل طينتها السماوية فهي التي قبضتها الملائكة الموكلة بعمارة هذه العمارة العنصرية كما جعلها العالم
الله تعالى بل كل شيء حي واما مادته الحيوانية فهي التي جابها رسل الله لقوله قل الروح من امر ومن الماء
اي انه حصول من عالم الامر بيد ملائكة متوسطة بين امر الله تعالى وخلقه واما مادة نفسه الناطقة وعقله
الهيولاني فهي التي تكون حيوتها العقلية بنفخه تعالى روحه فيها لقوله سبحانه فاذا سويته ونفخت فيه من روحي
واما حقيقته التي كان يعيد اعادتها باقيا ببقائه فانيا عن وارد فهي التي ايدها بروح القدس كما قال في حق
عيسى ... وايدناه بروح القدس ثم لما كان القابض للطين الانسانية المحيي للجسم القابض لروح المتوفي
لمادته البدنية فملك الطبيعة النباتية التي قبضت الملائكة الارضية تراها فملك الملائكة بعينها يتوفاها ويقبض روحها
الى الله لقوله تعالى توفتهم الملائكة ظالمي انفسهم واما الخلقة الحيوانية التي قبضها الرسل واحياها بامره
فهم بانفسهم يحيونها ويتوفونها لقوله تعالى توفته رسلنا وهم لا يفرطون واما النفس الناطقة التي
قبضها ملك الموت واحياها الله تعالى بنفخة امر الله سبحانه فيتوفيها ملك الموت لقوله قل يتوفاكم
ملك الموت الذي وكل بكم واما المادة العقلية الخميرة المقدسة الالهية التي قبضها الله واحياها بروح القدس
وجعلها حجة ... ارجعي في قوله تعالى يا ايتها النفس المطمئنة ارجعي الى ربك راضية مرضية فهو الله الذي يتوفاها
ويرفعها لقوله تعالى الله يتوفى الانفس حين موتها وقوله تعالى ويرفع الله الذين امنوا منكم والذين اوتوا العلم درجات
وقوله ورفعنا بعضكم فوق بعض

وقوله في حق عيسى عليه السلام يا عيسى اني متوفيك ورافعك الي ومطهرك من الذين كفروا الفصل
التاسع في الابانة عن قيام النفس بذاتها واستقلالها في الوجود وابقائها بعد بوار البدن الدنيوية
يجب ان يعلم ان كل ما يعدم بعد وجوده فانما يعدم بسبب عدم الشيء اما عدم احد اسبابه الاربعة
الفاعل الغائية والمادة والصورة او لوجود امر وجودي مضاد له على اثره او على مادته والنفس فاعلها
وغايتها هو الله تعالى باستخدام بعض ملائكته الباقية ببقاء الله وليس لها مادة لتجردها ولا صورة
لها لانها جوهر صوري حضور تهاذ انها لا تصير صورة اخرى ولا مادة لها فلا ضد لها وكل امر وجودي
يتحقق في النفس فلا يكون الا من قبيل العلوم والتصورات النفسانية وان غلبات الفكرية قوت البدن الا ان
مؤثرا في بطلان النفس لكان ذلك عند تصور النفس اياه وحضوره بالبال ثم كثيرا ما نتصور الضد
البدن ولم يتضرر اصلا فكيف يكون اسبابا لهلاكها فقد ثبت ان موت البدن في الخارج ليس سببا مؤثرا
في فناء النفس كالقبل ذلك فالنفس العلائقية انه من الفساد وغنية عادة الموت لا احب ولا يتغير نفس اصل الذات
عنه فعند الالات الجسم حبل النفس فموتها وحيوتها علمها لان العقل ليس شيء غير التصور والتمثل
اي النفس مدركة العقل فهو ذاته من فعل ذاته فحيوته وهذا الحق الى شرح بطلان كتب الحكمية فان قيل
كما افتقرت الى البدن في حدوثها فكذلك تفتقر اليه في بقائها من حيث ان شرط الحدوث لا غلبة لا يقال
شرط الحدوث لا يجب ان يكون شرط البقاء فحال البدن بالنسبة الى استعداده لعله من الفيض النفس من العلة فيعد
الوقوع في الوجود بواسطة الشبكة لا يحتاج الى القاء الشبكة وشرح هذا ان البدن مستعد لصورة هي
كمال النفس من حيث كونها صورة للبدن لها وجود رابطي ومن حيث جوهر عقلي لها وجود في كونها ما
نفسه وعند بطلان البدن باستعداده ينقطع علاقة النفس وارتباطها به لا وجودها لان الله الوجود

هو الذي يستعد عليه البدن ويستعمله في الوجود الاخروي فانه فائض باذن الله تعالى بان التحقيق ان الآخرة

فافهم واغتنم. الفصل العاشر في تعلق هذه الاسباب الثلثة بعضها ببعض المقصود من فصل في

الباب الثالث والثالث سهولة السبيل على السالك الطالب والآن مجمل ما ذكر فيهما هو معرفة المبدأ والمعاد

ويمكن لمن يستنبط ايضا من الباب الثاني المقصود لمعرفة النفس ايضا ان غاية وجودها هي الحكمة

وعالم الآخرة وغاية قصدها الذي يتوجه اليها بالذات هي الغاية العظمى هي المعرفة والوصول الى

لقاء الله سبحانه ومن اتضح له سلم التوحيد وتفطن بالمعالم الربوبية التي يجب فيها من المبادي

الاول والغايات القصوى علم يقينا ان مبدأ كل شيء هو بعينه الغاية فالنفس العلانية من الله

مبدؤها والى الله منتهاها دعواهم فيها سبحانك اللهم وتحيتهم فيها سلام وآخر دعواهم ان الحمد لله

رب العالمين وكتب هذه السطور بيده الجانية الفانية في هذه الايام والشهور من عام الف

واحد وثمانين من الهجرة ومرجعها المسكين محمد المعروف بصدر الدين الشيرازي حامدا

مستغفرا الله ومصليا ومسلما على نبيه [illegible] غفر الله له ولوالديه ولسائر المؤمنين حيثما كانوا انه الملك

نجاهم الله عن موبقات يوم المعاد [illegible] [illegible] [illegible] زمانه

وكاتبه [illegible] يوم الاثنين ٢٩ شهر رمضان

[illegible] على [illegible] سنة ١٢٩١ الهجرية

المقصر [illegible]